Opłata pocztowa uiszczona ryczałtem.

R. IV T. 5 15 CZERWCA 1927 Nr. 12

WIADOMOŚCI KATOLICKIE

DWUTYGODNIK POŚWIĘCONY IDEOM I SPRAWOM KATOLICKIM

TREŚĆ:

KRAKÓW

DRUKARNIA „WIADOMOŚCI KATOLICKICH"

Od dnia 1-go stycznia 1927 r. jako dodatek do „Wiadomości Katolickich“

wychodzi

SUMMA FILOZOFICZNA

ŚW. TOMASZA Z AKWINU

(Contra Gentiles)

Dzieło to wiecznie aktualne i świeże, zarówno treścią jak i formą odpowiadające naszym dzisiejszym wymaganiom, jest obok Summy Teologicznej, choć od niej kilka razy mniejsze, wyczerpującem, genjalnem streszczeniem filozofji chrześcijańskiej. Toteż znajdować się powinno w ręku wszystkich katolików, pragnących wgłębić się w najważniejsze zagadnienia obchodzące każdego człowieka i zdać sobie jasno sprawę z podstaw Wiary naszej św. Z tego też powodu rozpoczynamy już teraz druk tłumaczenia tej Summy, by zadośćuczynić tej piekącej potrzebie duszy katolika. Nie przerywamy przez to jednak dalszego intensywnego tłumaczenia i ogłaszania drukiem Summy teologicznej, tak, że drugi jej tom mamy gotowy i ukaże się za parę miesięcy.

NA POWITANIE JULJUSZA SŁOWACKIEGO.

Wielkie święto obchodzić będzie nasz naród w ostatnich dniach czerwca b. r. Już teraz uroczysty .jakiś nastrój ducha obejmuje wszystkich, jednoczy powaśnionych, skupia walką polityczną poróżnionych, i zlewa nadto w jedno z narodową przeszłością, od której mimo usiłowań, jakie ze strony pewnych sfer ciągle się podejmuje, nic nigdy oderwać nas nie zdoła. Nastrój dziś w Polsce wielki i uroczysty, bo oto na łono wolnej Matki Ojczyzny wraca ten, który tak strasznie nad utratą jej wolności cierpiał, z całem natężeniem ducha tej wolności pożądał i żyjąc na wygnaniu, tak gorąco zawsze pragnął wrócić na ziemię ojczystą, i jej ziemską swą powłokę, aż do dnia zmartwychwstania powierzyć.

Najwewnętrzniejsze te pragnienia wielkiego jego serca spełniły się w sposób przechodzący najśmielsze jego marzenia. Wraca za życia. Bo któż śmie powiedzieć, że Słowacki nie żyje. Owszem, żyje on wśród nas życiem niesłychanie potężniejszem, rzeczywistszem, niż kiedy wiek temu przebywał na obczyźnie i stamtąd do narodu przemawiał, a głos ten jego walki i różne prądy polityczne tak na emigracji jak i w ojczyźnie głuszyły, lub co gorsza, zmieniały i spaczały. Dziś przebrzmiały drobne zgrzyty i fałszywe czasami akordy, a z muzy Słowackiego idzie ku Polsce jeden tylko wielki, wspaniały, natchniony śpiew, wzywający nas do umiłowania tego co najwznioślejsze, bo Boga i Ojczyzny. Pragnął, by szczątki jego śmiertelne spoczęły na glebie polskiej, a oto ta Polska otwiera przed nim najgłębsze skrytki swego serca, bo świątynię królewską na Wawelu, i tam, pośród największych i najdzielniejszych dzieci swych go składa.

Kogóż to te tłumy zgromadzone w prastarym grodzie królewskim, w ojczyźnie naszej witać będą? Któżby ośmielił się prze-

niknąć myślą do wnętrza fizycznego tych trzech trumien, w których przedrogie te relikwje narodowe przybędą do Krakowa. Czyjaż myśl i wyobraźnia nie odtworzy sobie nad niemi wznoszącego się w mistyczne ciało przybranego wieszcza narodu, który wyrwał się z powłok ziemskich na to tylko, by z życia pełnego ułud, ciągłym podległego zmianom, ciasnego i ustawiczną walką z tą niską materją zaprzątnionego, wzbić się w życie nieskończone w swem trwaniu, niebotyczne w swej wspaniałości, nie skrępowane żadnym brudem ziemskim, życie wprost boskie, wielkością wszelaką niepojęte.

Gdyby danem było Słowackiemu dożyć wolności ojczyzny i gdyby wtedy wracał w triumfie i z niezmierną radością na łono tej ojczyzny, witany z uniesieniem przez wszystkich, czyż ten powrót mógłby się mimo to równać temu, jakiego świadkami będziemy za dni niewiele? A i ten Słowacki wracając do ojczyzny w ziemskiem swem ciele, czyby przemawiał do naszej wyobraźni i do naszych serc z taką siłą, z taką potęgą uczucia, jednoczącego wszystkich, jak to czyni dzisiaj? Nie, z pewnością nie. Pomijając bowiem wszystkie inne okoliczności, on jeszcze wtedy nie ułożył i nie napisał tego najważniejszego dzieła, jednego poematu, którym w swych prostych lecz niezmiernie głębokich scenach objął sobą i uszlachetnił wszystko, co przedtem napisał, co przedtem czuł i czego dokonał. A poematem tym to śmierć jego prześliczna, wielka, nawskróś chrześcijańska, która rzuca niewymownie wzniosłe światło na całą postać Słowackiego, maże wszystkie jego winy — i która uczy nas dopiero rozumieć należycie i trafnie oceniać to co napisał, co przeżył i do czego dążył.

Kiedy 3-go kwietnia roku 1849, owej zawsze pamiętnej dacie w dziejach ducha ludzkiego pisał nasz wieszcz ostatnie strofy tego największego swego poematu, poematu swej śmierci, którym przewyższając najwznioślejsze porywy poprzednich swych dzieł, wzbijał się duchem ku nieskończoności i nowem nie dającem się nigdy skruszyć ogniwem wiązał Polskę z królestwem Chrystusa, którego z taką radością w Najśw. Sakramencie do serca przyjmował, garstka tylko wybranych świadkami była tej tak wielkiej, pouczającej dla narodu naszego sceny. A gdy w dwa dni później skromny wózek unosił jego szczątki śmiertelne do kościoła świętego Filipa du Roule, a potem na cmentarz Montmartre, mały tylko orszak, złożony z trzydziestu samych tylko rodaków i to prze-

ważnie jak on emigrantów, zwłokom jego towarzyszył. Dziś, kiedy zwłoki te z pietyzmem wydobywają z skromnego grobu, z czcią wielką hołd mu oddaje cała Francja ze swym najwyższym naczelnikiem, a Polska gotuje się, by w sposób możliwie najintensywniejszy, najwspanialszy okazać swą cześć i miłość dla jednego z największych swych synów.

Umysły płytkie, przyziemne, które nie umieją należycie pojąć i zgłębić wielkich prawd mówiących o stosunku ludzkości do Absolutu, w sposób śmiesznie małostkowy i niski lubią rozprawiać o dalszem, pozagrobowem trwaniu życia człowieka. Jedni potrafią tak bardzo poniewierać godność ludzką, że mówią o przechodzeniu duszy ludzkiej do zwierząt, i w tak poniżonym stanie każą mu szukać oczyszczenia się i uszlachetnienia. Inni znowu przybierając dusze zmarłych w jakieś ciała astralne, nie wahają się czynić je przedmiotem śmiesznych i niedorzecznych badań spirytystycznych i usiłują się z niemi porozumiewać, za pośrednictwem zdegenerowanych, małowartościowych osobników, zwanych medjami. Jakże niebotycznie wyższą od tych chorych marzeń jest rzeczywistość życiowa i dogmat wiary chrześcijańskiej. Jedno i drugie mówi nam o życiu pozagrobowem człowieka. Wiara chrześcijańska poucza, że dusza człowieka jest nieśmiertelna, bo niematerjalna, a więc niezniszczalna, i że po krótkiej stosunkowo przerwie połączy się ona na nowo z ciałem, z którem przebywała na tym świecie, i wtedy człowiek rozpocznie nowe życie, niezmienne, nigdy się nie kończące. Zycie sięgające najwznioślejszych wyżyn szlachetności, bo upodobnione życiu Boga, niepojęcie szczęśliwe, wielkie i wolne, lub też życie podłością dorównujące szatanom, niepojęcie nieszczęśliwe, zdeprawowane i niewolnicze. Jakie z tych dwóch tu na ziemi obrał, takie się tam stanie jego udziałem.

Ale prócz tego mówi rzeczywistość życiowa, że człowiek bynajmniej nie ustępuje z tego świata z chwilą, gdy dusza jego przestanie ożywiać ciało. Człowiek każdy prócz tego, że jest oddzielnie bytującą istotą, jest nadto członkiem społeczeństwa ludzkiego, z tem społeczeństwem najściślej związany, od niego niezmiernie zależny, lecz równocześnie wywierający na niego wpływ mniej lub więcej silny a zawsze rzeczywisty. I chociaż człowiek jako jednostka przez śmierć ustąpi już z tego społeczeństwa, to jednak wpływ jego, będący skutkiem oddziaływania jego czynów

i idej, trwa dalej i ciągle oddziaływa na społeczeństwo. Owszem, zdarza się nierzadko, i to właśnie przedewszystkiem u ludzi prawdziwie wielkich, że wpływ ten zaczyna się na dobre rozszerzać i stawać widocznym dopiero po ich zgonie.

I tak zarówno wiara jak i dzieje ludzkości pouczają nas, że jak we wszechświecie materjalnym nie ginie żadna cząstka materji i energji, tak w świecie duchowym nie ginie żaden czyn istoty duchowej, i nawet myśl jej żadna. Te prawdy w sposób wyrazistszy nasuwać się muszą w chwilach takich, jak ten uroczysty obchód, do którego się z takiem przejęciem wszyscy gotujemy. Nie pogrzeb to, ale raczej triumfalny pochód poprzez całą wolną ojczyznę wielkiego wieszcza naszego. Jego wpływ, jego wzniosłe życie, zakończone tak wspaniałą, prawdziwie chrześcijańską śmiercią, stwierdzamy, uznajemy i czcimy i obchodem tym głosimy, że dalej czcić go i podlegać mu chcemy.

Jego ideałom oddane życie i święta prawdziwie śmierć napełniają nas ufnością, że dusza jego święci już także triumf inny, niezmiernie donioślejszy jeszcze, wieczny, na łonie prawdy i miłości bożej wśród tylu świętych dusz i u stóp Królowej nieba, Królowej Korony Polski. Ale ostatecznie nie wiemy napewne czy on już wolny od wszelkich zmaz używa tego triumfu, czy też może w miłosnem, ale niezmiernie intensywnem cierpieniu jeszcze się oczyszcza. Jeżeli tak, to niech gorące modły nasze, które my katolicy szczególnie teraz za niego wznosić powinniśmy, oczyszczą go i sprawią, by dzień triumfu ziemskiego był także dlań chwilą owego triumfu nieskończonego.

A przytem my katolicy dziękujemy Bogu gorąco, że ten nasz wieszcz Polski, tak ściśle z duszą narodu naszego zespolony, umarł jako dobry syn Kościoła katolickiego, i świętą śmiercią swoją rozlewa błogosławiony, nadprzyrodzony wpływ na tych wszystkich, których porwał za sobą swą natchnioną lutnią.

Zyjącego wśród nas i w niebie żyjącego, wielkiego naszego wieszcza prochów oczekujemy z czcią i upragnieniem, i błagamy go, by tam przed tronem Najwyższego Króla naszego Chrystusa, i Królowej naszej Marji łączył modły swe za ojczyznę naszą z modlitwami naszych świętych patronów.

ODRODZENIE KATOLICKIE W LITERATURZE I ANTICHRYSTJANIZM.

Na początku pierwszego posiedzenia Tygodnia pisarzy katolickich który się odbył przy końcu roku 1926, wygłosił Mgr. Baudrillart, biskup Himerji, rektor Instytutu katolickiego w Paryżu, członek Akademji francuskiej, przemowę o stosunku dzisiejszych prądów w literaturze do katolicyzmu. Wykład ten niepowszedni swą treścią zawiera wiele głębokich a oryginalnych rzeczy, dlatego też podajemy go poniżej w dosłownym przekładzie.

Gdy spotyka mnie zaszczyt, mówi Mgr. Baudrillart, że żądają odemnie przewodniczenia takiemu posiedzeniu jak obecne, pierwszą mą myślą jest przypomnienie sobie daty mego urodzenia i mówię sobie: Zostawmy młodym dni dzisiejszych trud decydowania o orjentacji, jaką nadadzą swoim wysiłkom i o kierunku, który przekażą nadchodzącym pokoleniom. Dla mnie już jest najwyższy czas na pomyślenie o „emeryturze". Niestety, pomimo naszego oporu, musimy wbrew swej woli otwierać usta wtedy, gdybyśmy już tylko chcieli nadstawiać uszu i słuchać naszych następców.

Tak więc zniewolony przemawiam do was; a jeśli to co powiem nie będzie podług waszej myśli, przypiszcie sobie winę, a zwłaszcza organizatorowi waszego Tygodnia, Gaetanowi Bernoville, któremu nie podobna się oprzeć.

Wkrótce po zakończeniu wojny, wobec pierwszych niepewności, które nastąpiły po pierwszych zawodach zwycięstwa niedość wyzyskanego, zadawałem sobie jak zresztą wszyscy pytanie: dokąd idziemy? i szedłem z moją odpowiedzią przez Belgję, Francję i nawet południową Amerykę.

Starałem się pokazać we współczesnem naszem społeczeństwie, dwa światy, które wojna zdawała się zrazu zbliżać ku sobie, a które pokój zawarty, stawiał naprzeciw siebie w jeszcze większej opozycji jak dawniej, skoro rewolucja rosyjska dowiodła, że nawet w społeczeństwie europejskiem dawny porządek może zostać wywrócony.

Stawiałem naprzeciw siebie myśl i mistykę chrześcijańską, oraz myśl i mistykę anti-chrześcijańską; pierwszą, zrodzoną z mądrości starożytnej i Ewangelji, silną wiekową tradycją, bogatą w piękne i niezliczone owoce wiedzy, sztuki i cnoty; drugą pochodzącą od Russa, powstałą z egzaltowanej ufności w żywiołowość życia, w moc twórczą natury, w dobroć wrodzoną człowieka, w owocność wolności — jeszcze we wszystko to wierzono — we wrażliwość humanitarną ubezwładniającą wszelkie prawo, wszelki zakaz, wszelką odporność wobec nieprzyjaciela z zewnątrz. U kresu tego zaś już się widziało jak wschodzi wolność zrujnowana swą krańcowością, apologję gwałtu przez konstytucję przemocy, siłę indywidualną albo siłę kolektywną, nowego stanu politycznego i społecznego, zresztą tak mało mającego wspólnego z chrześcijaństwem, jak i to, czego żądał ideał rewolucji francuskiej.

Starałem się sprowadzić problemy narodowe i społeczne do problemów moralnych, a te znowu do problemów religijnych. Wynikało z tego, że obecny kryzys naszej doby zawierał w sobie wszystkie te elementy wielkich przełomów, przez które przechodziła ludzkość europejska od przyjścia Chrystusa: upadek świata starożytnego i najście ludów barbarzyńskich, utworzenie się społeczności chrześcijańskiej, później reforma protestancka i rewolucja francuska.

Wniosek stąd mógł być tylko jeden: Chrystjanizm albo antichrystjanizm.

Pozostało mi tylko rozważyć siły każdego stronnictwa, roztrząsnąć ich widoki na przyszłość. Do pomyślnych warunków po naszej stronie zaliczyłem w pierwszym rzędzie odrodzenie katolicyzmu, przejawiające się wśród elity umysłowej. Ale wystrzegałem się mówić stanowczo o zwycięstwie, gdyż druga strona miała również ludzi i swój ideał. Nie mogłem tylko ukryć tego, że jeśli nasza strona nie zwycięży, zginie z nią to wszystko, za co walczyliśmy i cierpieliśmy, mianowicie u nas cała cywilizacja francuska, będąca najwspanialszym kwiatem ze wszystkich cywilizacyj chrześcijańskich.

Wasza kolej panowie w imię literatury postawić sobie to samo pytanie, w ten sam sposób: „Antichrystjanizm współczesny w walce z odrodzeniem katolickiem“. Wczoraj jeszcze mówiliście laicyzm, dziś znaleźliście już na to prawdziwy wyraz. Czy od siedmiu lat uczyniliśmy choć kilka kroków do światła i czyż nasunęły się jakieś nowe pierwiastki rozwiązania kwestji? Pisarze i myśliciele których usłyszymy, powiedzą nam o tem i z góry już wyrażamy im naszą wdzięczność. Nie mam zamiaru dawania im rad. Ograniczę się tylko do postawienia kilku kwestyj, do podsunięcia kilku myśli.

Warunki zwycięstwa.

Co jest celem naszym, Panowie i Panie? Jakie jest nasze zadanie, jako pisarzy i myślicieli katolickich? Jest niem odnoszenie zwycięstw nad stroną przeciwną. Jest niem sprowadzanie haseł tamtego ideału, tamtego absolutu, do naszego ideału. Jest niem zbliżanie się ich do skały naszej doktryny, uczynienie tej skały przystępną, ale tak, by jednak nie przestała być skałą. W tem leży trudność naszej roli i podwójny wzgląd naszej powinności moralnej. Czasem jeden, czasem drugi punkt widzenia wydaje się nam potężniejszy. Ktoś z naszych będzie nam przypominał usilnie niewątpliwy obowiązek nieustąpienia nigdy wobec żadnej zasady; nieprzepuszczenia nigdy, gdy wykonujemy twardy urząd krytyka, najmniejszego ustępstwa od doktryny i moralności, nieodczuwania nawet pokusy pójścia za jakąś nowością w wyrażeniu się, lub w sposobie widzenia. Jak bardzo dobrze powiedziano: „Strzeżmy się przedewszystkiem wyzbywania się naszego własnego katolicyzmu”.

Kilka tygodni temu na zgromadzeniu samych kapłanów wyraziłem się w ten sposób: „Nie sądźcie, że ci, którzy do nas przychodzą z drugiego brzegu, żądają ustępstw: to czego oni chcą od nas, to stałość i gruntowność skały. Wielkim błędem niektórych dobrej wiary inicjatorów ruchu modernistycznego, było wyobrażanie sobie, że przez ofiary z doktryn tradycyjnych, przez ustąpienie z pewnych pozycyj, które uważali za skompromitowane, przez zgodę z panującemi opinjami pozyskają sobie współczesnych. Tymczasem przygotowywali oni tylko drogę do bardziej radykalnych przeczeń. Więc ludzie żądają od nas nauki ścisłej, wyraźnie sformułowanej“. Dodałem jeszcze, że żądają oni, by ich zrozumieć, nietylko w ich trudnościach moralnych, ale w ich niechęciach, w ich dążeniach intelektualnych.

Pewien biskup, wysoko ceniony dla swej cnoty i polotu umysłu, Mgr. Perraud, w pięknych słowach mowy żałobnej ku czci Mgr. Darboy, mówi

o konieczności przystosowania siebie i swej apologetyki do swego środowiska. Czy to są ustępstwa? Nie. Nawet św. Paweł w swej przemowie do Areopagu, bierze za punkt wyjścia prawdę, przyjętą przez tych, których chce nawrócić. Jak już powiedział żartobliwie kardynał Manning: „Podobnie się rzecz ma przy grze w domino: partner kładzie trzy, połóżmy też trzy, i prowadźmy go dalej!“ Do stałości skały, dodajmy zmysł przystosowania się.

Czy myślicie panowie, że ta umiejętność przystosowanią się stosuje się tylko do apologetyki i dysputy? Nie takim jest mój pogląd. Antichrystjanizm postępuje niestety, jest to na nieszczęście rzeczywistością nasze odrodzenie katolickie postępuje także, to jest druga rzeczywistość — naturalnie w różnych środowiskach. Jakże to się dzieje, że nasz postęp nie przeciwstawił się bardziej zwycięsko postępowi tamtemu? Czy po drugiej stronie jest absolutnie zła wola? Czy też wystarczy tylko zaznaczyć, że łatwo jest schodzić po pochyłościach złego, a trudno wstępować ku dobremu? Pokolenia dzisiejsze nie są wcale niezdolne do wysiłku i szczerych porywów; odkrywa się w nich pragnienia, uczucia, z których łatwiej coś wydobyć, niż z dążeń rozważnych, sceptycznych i obojętnych dawnych epok. Zwróćmy uwagę na dzisiejszych konwertytów, konwertytów zwykle na drodze do Damaszku, chcę powiedzieć konwertytów w chwili, gdy podnosili broń przeciw swym dzisiejszym przeciwnikom, a jutrzejszym przyjaciołom. Choć tak zawziętymi są przeciwnikami, to jednak strona odwrotna jest co do miejsca najbliższa: antichrystjanizm jest bliższy chrystjanizmowi niż sceptycyzm lub agnostycyzm.

Obok gorącego pociągu do używania i obok poszukiwań pozornie zimnych a ognistych w głębi, absolutu przeciwnego naszemu, czyż nie spostrzega się zadziwiających możliwości wspaniałomyślności, ofiarności i miłości? Posłuchajcie tego okrzyku duszy, obrazu wielu innych, młodego autora, Jana Prévost, który kończy „Odparcie wyzwania Pascala“ temi słowy: „Główna część Apologji Pascala“ chciała dowieść istnienia boskości Jezusa, najszlachetniejsza część chciała nam pokazać, że oddając swe życie, nic nie tracimy, i że znajdujemy odrazu nagrodę nawet w tem życiu. Czy się ktoś zgadza za czy przeciw jego wyborowi, myślę, że ważną rzeczą jest decyzja z wolnej woli i czystej miłości, myślę, że jest szlachetniej rozstrzygać najpierw o wielkich prawdach bez nadziei i bez trwogi, bez skazywania swego umysłu na wstrząśnienie aż do wnętrza.

W istocie, wierzący są bardziej zainteresowani niż niewierzący w tem wyzwaniu. Jeśli może się iść ku Ewangelji z wolnego wyboru i szlachetnej miłości, tem więcej należy tego unikać, by w nią upaść przez wilczą jamę“.

Czy taki stan umysłu, gdzie dużo pychy i zuchwalstwa może się łączyć z wspaniałomyślnością uczuć, podoba się lub nie, to jest inna kwestja. Przyznajmy tylko, że on istnieje.

Oto inny dźwięk podobny, przejawiający się u innej duszy. W „Cahiers du mois“ „Dzienniku z miesiąca” młody autor Alfred Colling opisuje w ten sposób swój rachunek sumienia: „Narodziłem się dla życia umysłowego w r. 1922, pośrodku największego chaosu. Zamieszanie i duch zbrojnego pokoju stale mnie przejmują. Niezrównoważony, tak, ale z bardzo żywem pragnieniem doskonałości. Sądzę, że wreszcie wezmę siebie w karby. Wszystkie

zamęty, przez jakie przeszedłem, wszystkie niepokoje, które mnie dosięgały, uczynią ten wyraz karność słodkim. Nie będzie to miało znaczenia czegoś zacieśniającego ani też formy kagańca dla mego umysłu. Poddanie się tej dyscyplinie będzie dla mnie tem samem co odzyskanie wolności. Czyż nie mam racji twierdzić, że katolicyzm będzie miał w tych duszach mieszkanie wybrane, jeśliby tylko potrafił znaleść do nich wejście.

Doświadczenia życiowe od dawna już przekonały mnie o prawdzie następującego twierdzenia naszego drogiego Maritain'a: „Wielu z tych, którzy uważają się za naszych nieprzyjaciół, w rzeczywistości są nam bliżsi, niż sami wiedzą i niż my o tem myślimy. Pragną oni z całej duszy tego Boga, którego my kochamy, którego nie dość kochamy. Gdybyśmy bowiem kochali Go więcej, czyż by Go oni nie znali"?

Ukazałem jedną stronę temperamentu moralnego i religijnego naszej współczesnej młodzieży. Ale jest jeszcze inna. Jan Prévost, w tym samym artykule: „Odparcie wyzwania Pascala", daje ją nam poznać: „Ja szukam — mówi on — czasu do życia i przeżycia: nawet przeznaczony tylko na kilka chwil znikomego życia, starać się będę włożyć w ten krótki czas całą moją siłę i całą moją nadzieję; im bardziej chwile znikają, tem więcej nabierają dla mnie wartości. Przeciwnie, każda chwila wieczności, choćby pełna biernego szczęścia, znaczyłaby dla mnie nieskończenie mniej". Zatem obok poszukiwania karności, jakiejś sprawy do wyboru i kochania, widzimy potężną miłość życia i przejawów życiowych, to puste naczynie, które otrzymują, pragną zapełnić ponad brzegi.

D. c. n.

OSTATNIE CHWILE JULJUSZA SŁOWACKIEGO.

W chwili, gdy naród na ostateczny spoczynek składa prochy wielkiego wieszcza, sądzimy, że dla Czytelników naszych będzie rzeczą pożądaną i miłą odświeżyć sobie w pamięci wzruszający opis prześlicznej, chrześcijańskiej śmierci, jaki w kilka dni potem podał naoczny jej świadek i serdeczny przyjaciel Juljusza, późniejszy arcybiskup, ks. Szczęsny Feliński. Opis ten zawarty jest w liście, który Szczęsny Feliński pisze dnia 7 kwietnia 1849 r. do wuja, brata matki zmarłego, Teofila Januszewskiego. List ten, ogłoszony w lwowskim Dzwonku w r. 1850, przedrukowujemy w całości.

Szanowny Panie! Serce mi się rozdziera, myśląc jak bolesny cios list ten przyniesie państwu, a szczególniej pani Salomei. Nie miło to być zwiastunem nieszczęścia, i chętnie komu innemu ten obowiązek bym ustąpił, ale będąc jedynym Polakiem, który był świadkiem ostatnich chwil naszego Juljusza, uważam sobie za powinność udzielić panu tych szczegółów. — Tak, Juljusz już nie żyje! Ale jeżeli co pocieszyć nas może po tej stracie, to jego zgon prawdziwie chrześcijański. Smierć jego tak lekka,

tak piękna się wydawała, że mimowoli wyrywała się modlitwa do Stwórcy o zgon podobny. — Przyjechawszy przed dwoma tygodniami do Paryża, znalazłem Juljusza nadzwyczaj zmienionym. Przyjął mię temi słowy: „Dobrze żeś przyjechał, nie będę tak samotny w ostatnich chwilach, bo już się wszystko kończy, Pan Bóg mnie wzywa do siebie". — Sądziłem, że to jeden z ataków, jakie miewał dawniej i że wiosna mu ulgę przyniesie. On tak mało mówił o swojem zdrowiu, i chociaż po nocach nie sypiał i często cierpiał mocno, w dzień jednak był rzeźwy i czynny jak dawniej. Pierwszego kwietnia kiedym przyszedł do niego, powiedział mi, że w nocy tak mu źle było, iż dnia nie spodziewał się dożyć. — Pytał czy nie znam jakiego ubogiego rodaka, któryby chciał sypiać u niego, gdyż czuje, iż śmierć się zbliża, a wolałby, żeby mu oczy zamknął rodak niż obcy. Prosiłem, aby mi pozwolił przenieść się do siebie, ale nie przyjął tego, nie chcąc odrywać mnie od moich obowiązków, a kiedym nalegał dłużej, powiedział, że później pomówimy o tem. — „Wreszcie" — dodał „może mnie Bóg tak jakoś przeniesie!" — Nazajutrz mówił mi, że zaczął przepisywać swój niewydany jeszcze poemacik, ale tak mało ma siły, że musiał zaprzestać. Prosiłem, aby mi dyktował, co też przyjął; i tak jedną część napisaliśmy, ale i to go już męczyło, więc resztę odłożyliśmy na później. Żegnając się, polecił mi, bym był u księdza Praniewicza, i zapytał go czy może przyjść z Sakramentami do niego. — Trzeciego kwietnia we wtorek, uprzedziłem księdza i przyszedłem do Juljusza zapytać, kiedy chce się spowiadać. Zastałem u niego Francuza Petiniaud. z którym Juljusz od dwóch lat był w zażyłości, i który od czasu choroby codzień go nawiedzał; ten mi powiedział, że Juljusz bardzo źle noc przepędził, a chociaż z rana wstał i chodził, jednak tak go to męczyło, że koło dziesiątej zemdlał i zdawało się, że już skończył. Ja zastałem go w łóżku, ale już przytomnego zupełnie. Zapytałem go o zdrowie, powiedział, że ma teraz gorączkę, która go utrzymuje przy siłach, ale czuje się bardzo słabym. Zapytał o księdza i chciał abym go natychmiast wezwał. W pół godziny przywiozłem księdza, który pomówiwszy z nim trochę, poszedł do kościoła po Sakramenta. Tymczasem Juljusz widząc nas rozrzewnionych, wziął mię za rękę i głosem przerywanym, ale wyraźnym i spokojnym, powiedział te kilka wyrazów, które w pamięci głęboko zachowałem:

„Powiedz mojej matce, że nic do niej nie napisałem, bo tych rzeczy pisać nie można; ale szczęśliwy jestem, że dziś jakby na pożegnanie list jej odebrałem, i z myślą o niej umieram“. Po chwili milczenia wzniósł oczy w górę i tonem jeszcze uroczystszym mówił dalej: „Wiara w nieśmiertelność ducha i w sprawiedliwość Bożą, jest nowym darem Stwórcy nam udzielonym. Ta wiara tylko pozwala spokojnie śmierć przyjąć. Dotąd przeczuwano, że Bóg jest sprawiedliwy, ale nie pojmując jego sprawiedliwości, przypuszczano istnienie mnóstwa sztucznych kółek, za pomocą których Bóg wynagrodzi kiedyś niesprawiedliwość i cierpienia tego żywota. Ale dziś ja ufam w sprawiedliwość Bożą, bo ją pojmuję; tak ufam, że gdybym mógł powierzyć ducha mego w ręce matki, aby ona wynagrodziła go stosownie do zasługi, nie oddałbym go z taką ufnością, z jaką dziś oddaję w ręce mego Stwórcy. — Wszak prawda? Gdziekolwiek ostatnia godzina cię zastanie, czy na wysokim urzędzie, czy w skromnym wiejskim domku, czy w własnym dworze, przyjmiesz wolę Bożą spokojnie i z godnośeią, jak nieśmiertelnemu duchowi przystoi“.— W tem ksiądz powrócił, a kiedy po spowiedzi ofiarował mu przenajświętszy Sakrament, Juljusz wstał o własnej mocy i ukląkł na łóżku, potem przyjął ostatnie namaszczenie z zupełną przytomnością i modląc się ciągle. — Po Sakramentach gorączka opuściła go zupełnie, oczy się rozjaśniły i na pogodnej twarzy uśmiech się ukazał tak łagodny i ujmujący, że nie można było oderwać wzroku od tego oblicza cudownie pięknego świętem zachwyceniem. — Po chwili takiego skupienia wewnętrznego, wyciągnął ręce do nas i z łagodnym uśmiechem powiedział: „Niech będą dzięki Stwórcy, że pozwolił mi przed zgonem przyjąć Sakramenta: myślałem często o tem, czy też tej łaski dostąpię“. Potem wypił trochę gorącej herbaty i prosił, żebyśmy go zostawili, gdyż chciał spocząć. Wyszliśmy do drugiego pokoju, ale drzwi były otwarte, i widzieliśmy jak zamykał oczy na chwilę i jakby lękając się, żeby to nie był sen ostatni, otwierał je nagle. Oddech jego był trudny i chrapliwy. Widząc, że nie śpi, weszliśmy znowu, prosił o trochę wina czerwonego, które już z trudnością połykał. Potem kazał mi przynieść książkę, z której mi w wilję dyktował i pokazywał mi w jakim porządku potrzeba dalej przypisywać, ale nie doszedłszy do końca, zamknął ją z uśmiechem: „Wszystko to głupstwo“. Potem prosił, żeby

go posadzić w innej pozycji, a kiedyśmy to uskutecznili, powiedział zawsze z uśmiechem: „Może to w tem położeniu śmierć mnie zastanie“. Potem zamilkł, ale często spozierał na zegarek, jakby chciał wiedzieć o której godzinie do wieczności się przenosi. Przed samym zgonem wyciągnął do nas ręce, i zrobił znak, że chce wstać, lecz zaledwieśmy go podnieśli, obfity pot zaczął prawie lać się z jego twarzy, i całe ciało mocno drżeć poczęło. Oddech był coraz cięższy, trudniejszy i powoli słabł, oczy na wpół się zamknęły i mgłą zaszły, podtrzymywałem mu głowę, a Petiniaud nacierał mu puls i skronie, ale już nic nie pomagało; po chwili oddech ustał i serce bić przestało. Wszystko się skończyło, już nie żył! — Kiedy pierwsza boleść się uspokoiła, zamknąłem mu oczy, i poleciłem Bogu ducha jego.

W komodzie, od której klucz miał w ręku, znaleźliśmy testament, jeszcze przed dwoma miesiącami napisany, gdzie matkę swoją i pana robi jedynemi dziedzicami swemi, a Petiniaud wykonawcą testamentu. W drugiej notatce były szczegółowe rozporządzenia rzeczy i pogrzebu. — Dnia piątego kwietnia odbył się pogrzeb Juljusza na cmentarzu Montmartre, i grób jego wypadł dziwnym przypadkiem na przeciwko grobu Izydora Sobańskiego. Kilkudziesięciu Polaków odprowadziło zwłoki na cmentarz, i łzami swemi uczcili po raz ostatni pamięć człowieka, którego stratę cała Polska uczuje. Zapewne Petiniaud odeśle Panu pukiel włosów, który odcięliśmy zaraz po śmierci dla matki, zrobił także portret jego pośmiertny, który zapewne będzie litografowany. Sił mi nie staje pisać dalej o stracie, którą tak mocno uczułem, był on dla mnie więcej niż przyjacielem. Zegnam więc pana i t. d.

S. F.

BOLSZEWICKA REFORMA SZKOLNA.

Pierwszym aktem bolszewickiej reformy szkolnej było upaństwowienie wszystkich zakładów nauczania. To jednak pociągnęło za sobą utrzymywanie ich przez państwo i Komisarjat nauczania publicznego, które nie miały odpowiednich kapitałów ani odpowiednio wykształconych ludzi dla administrowania niemi. W początku 1922 r. oddano wiele szkół w zarząd i na koszt fabryk i przedsiębiorstw, zaznaczając, że mogą do nich uczęszczać tylko dzieci robotników. W marcu 1922 r. zarządzenie to cofnięto. Zdaje się, że obecnie zmieniono znowu metodę. Od r. 1925 niektóre szkoły techniczne,

nie bez żywego oporu centralnych władz bolszewickich oddano organizacjom prywatnym, mianowicie giełdom przemysłowym. W Komitecie kierowniczym miał jednak Komisarjat nauczania publicznego swego przedstawiciela. Każdy już dziś wie, jakie zasady kierowały bolszewikami w układaniu planu reformy szkolnej. Jakiemi środkami usiłują je oni wprowadzić w życie praktyczne? Tworzą nauczanie narodowe przymusowe, bezpłatne, mieszane i świeckie. „Dziecko, pisze Bukarin, w „Alfabecie komunistycznym", należy do społeczeństwa, w którem się urodziło, a nie do swoich rodziców. Zasadnicze prawo wychowywania dziecka należy do społeczeństwa. Z tego punktu widzenia pretensje rodziców do kierowania domowem wychowaniem dzieci według swych ograniczonych idej, nie dadzą się utrzymać". Przymusowe wychowanie pozostało czas dłuższy tylko w teorji, gdyż warunki materjalne były silniejsze niż najpiękniejsze uchwały sowieckie. W Moskwie w r. 1920, 35.000 dzieci na 376.000 mogło być przyjętych do zakładów szkolnych. Zasada bezpłatności nauczania (dziecko miało otrzymać nietylko naukę w szkole, ale i pożywienie i ubranie) pozostała również martwą literą. Na mocy faktu, że od r. 1921 rodzice musieli łożyć na utrzymanie nauczycielstwa i szkoły, szkoła bezpłatna już nie istniała. Od końca 1922 r. opłata szkolna jest ogłoszoną urzędowo w 25 guberniach i przywrócenie tej zasady zatwierdza X Kongres sowiecki. Bolszewicy zdołali tylko wprowadzić zeświecczenie szkoły i zasadę nauczania mieszanego. Wiadomo z jaką zaciekłością rzucili się na Kościół. Czyż Lenin nie powiedział: że „religja to opjum dla ludu". Nie można się więc dziwić, że religję chrześcijańską wygnano ze szkoły sowieckiej. Kwestje religijne poruszane są tylko w „klubach bezbożnych", istniejących nietylko przy średnich szkołach i „technikach", ale także w szkołach początkowych; głosi się tam teorje ateistyczne i zwłaszcza w uroczyste święta religijne odbywają się odczyty w celu propagandy antireligijnej. Kluby te obok mieszanego charakteru nauki (dekret 31 maja 1918), przyczyniły się wielce do obniżenia poziomu moralnego u młodzieży rosyjskiej. „Z początku, mówi Łunaczarski, wspólna nauka dla obu płci przerażała nauczycieli i wywoływała przeszkody. Mieliśmy kilka przykrych romansów. Dziś wszystko się ułożyło porządnie". Ch. Sarolea zapytywał z ciekawości dyrektora szkoły w sprawie tej koedukacyjnej nauki: „Cóż się dzieje gdy chłopców opanuje rozpusta, albo poprostu miłość?" Odpowiedziano mu: „Nie widzimy powodu do sprzeciwiania się tym miłostkom, jak długo odbywają się otwarcie i szczerze. Faktycznie zdarzają się rzadko. Instynkt seksualny jest trzymany na wodzy i „uszlachetniany", zgodnie ze znanem prawem Freuda przez instynkta społeczne i polityczne. Uczniowie zbyt są zajęci rzeczami publicznemi, by się zajmować miłością". My zgadzamy się co do tego z Saroleą, że wątpimy o dobrych skutkach freudowskiego uszlachetniania. Świadczą bowiem fakta, że poziom moralności młodzieży obniżył się w sposób przerażający. Dziwna sprzeczność, ci sami bolszewicy, którzy uczynili wszystko w celu zniszczenia wartości moralnych dziecka, nakazali, by karność szkoły opierała się wyłącznie na organizacjach samorządowych; nauczyciele mają odwoływać się do sumienia dzieci młodszych i starszych. Uczniowie jednej z klas na walnem zebraniu wybierają komitet wykonawczy. System ten istniejący pierwotnie tylko w klasach nauczania drugiego stopnia i w klasach wyższych nau-

czania pierwszego stopnia, w ciągu 1925—1926 r. rozszerzono na wszystkie klasy pierwszego stopnia nauki. Dzieci grupuje się w klasach w liczbie ośmiu do dziesięciu. Każda z tych grup ma swoje określone zadania (sanitarne, polityczne, ekonomiczne). Mają one poruczone sobie misje organizowania uroczystości i przedewszystkiem przygotowywanie zbliżenia miast i wsi (smyczka). W ostatnich czasach te, „smyczka" stały się modnemi; według swego upodobania szkoły wybierały jako ognisko jakąś fabrykę, hutę, wioskę, osadę, i urządzały tam pogadanki i uroczystości.

Pierwotnie system ten wywoływał różne konflikty, bądź to między organami samorządowemi albo organizacjami politycznemi a ciałem nauczającem, bądź też między Komitetami wykonawczemi uczniów a grupami „Młodzieży Komunistycznej". Ale powoli wyrobił się pewien „modus vivendi", zwłaszcza tam, gdzie nauczyciele umieli swoim taktem i metodą odpowiednią podtrzymać regularną pracę szkolną bez drażnienia miłości własnej uczniów i bez naruszania w ich umyśle pewności, że oni sami kierują sprawami szkoły. W większości zakładów szkolnych, ciało nauczające zdołało nawet używać uczniowskich organów samorządowych w celu utrzymania porządku i karności. W chwili obecnej, karność szkoły rosyjskiej jest na nowo rzeczywista. I chociaż uczniowie są jeszcze zapytywani w sprawach tyczących karności, mimo to jest prawdą, że w większości szkół rzeczywista władza spoczywa na nowo w rękach rady nauczycielskiej.

Różne typy szkół i ich programy.

Wprowadzenie w życie metod szkolnych bolszewickich było poprzedzone okresami błądzenia w ciemności i dopiero teraz dochodzi się do pewnego ustalenia. Wszystkie wysiłki nowych wychowawców zmierzały od początku do walki z analfabetyzmem pod kierownictwem nadzwyczajnej Komisji.

Zrazu istniał wielki pęd we wszystkich środowiskach ludowych do szkoły; każdy pragnął się uczyć; ale zapał ten wnet został zachwiany wojną domową, głodem i nędzą. Komisja stworzyła w całej Rosji „stacje" w celu organizowania bibljotek popularnych, klubów, kursów uzupełniających etc. Ogółem pozostawiono wszystko inicjatywie instruktorów. W r. 1921 na terytorjum 40 gubernij rosyjskich było 50.636 tego rodzaju stacyj. Rozdzielone były w sposób następujący:

	1917	1919	1920	1921
Czytelni			40.000	41.607
Bibljotek wędrownych	11.904		2.780	5.699
Bibljotek stałych			13.022	20.890
Domów ludowych			3.487	4.949
Klubów			2.938	4.115
Kursów uzupełniających .		7.134	15.927	27.914
Uniwersytetów popularnych . .			101	107
Ogółem . .	11.904	7.134	78.255	105.321

Ogółem otrzymano pewne rezultaty, zwłaszcza w wojsku wydajność kursów okazała się dobrą. Instruktorzy bolszewiccy, tak jak w sprawach politycznych, umieli dostosować się do rozszerzenia swych metod nauczania w sposób zadziwiający. Niema wcale podręczników, tylko małe broszury wydane przez „Ligę panrosyjską dla niszczenia analfabetyzmu". Wzorowa taka broszurka odbita w trzech miljonach egzemplarzy i rozpowszechniona po bibljotekach popularnych i czytelniach wiejskich, była pewnego rodzaju abecadłem rewolucyjnem zawierającem obok małej antologji wiadomości nowożytnych lub starożytnych, poezji, informacje o pedagogicznych metodach. Nie trzeba zapominać, że instruktorami byli często żołnierze, robotnicy, wieśniacy, wieśniaczki, nieświadomi metod nauczania. Na okładce poniżej widać było wielki napis: „Precz z analfabetyzmem"; prymitywny obrazek przedstawiał rannego żołnierza, po powrocie z frontu, uczącego starego wieśniaka czytać „Prawdę". Na stole wieśniaka kałamarz. Obok nich wieśniaczka uczy czytać swoje dziecko. Wewnątrz elementarza wszystko przystosowane odpowiednio do nowych czasów. Obok litery F nie znajduje się już zwykłych wyrażeń, ale Fabryka, Front, Fryderyk Engel, Federatiwnaja Respublika... Chcąc użyć liter R albo B i A w jednym słowie, daje się jako przykłady takie zdania: „Muj nje raby" (Nie jesteśmy niewolnikami) i „Muj nje bary" (Nie jesteśmy panami). W rozdziale odnoszącym się do samogłosek D O U: „Mirou swobodu" (Niesiemy wolność światu). Znajdują się też takie zdania: „Całkowita władza dla Sowietów", „Nasza armja jest armją robotników i wieśniaków". „Komunizm jest naszą wiarą".

Pierwszy rozdział czytanki to przemowa Trockiego. Pomiędzy ćwiczeniami zadanemi do wykonania znajdujemy następujący typowy przykład tego rodzaju nauczania: „Dekret odnoszący się do likwidacji analfabetyzmu ukazał się 26 grudnia 1919 r. Powtórz tę datę. Powiedz, ile czasu upłynęło od tej daty. Opowiedz co uczyniono dla wprowadzenia w życie tego dekretu u nas, we wsi, w fabryce. Powiedz, coś ty uczynił dla urzeczywistnienia tego dekretu". Zatem nawet na stopniu elementarnym nauka oddana jest całkowicie w służbę propagandzie. Jeśli posiada się jakieś dane statystyczne, których ścisłość zresztą jest dosyć problematyczną o analfabetyzmie w Rosji, nie posiada się wcale danych co do otrzymanych rezultatów. Zresztą chociażby istniały te cyfry, nie miałyby wielkiego znaczenia; nie możnaby zwłaszcza opierając się na nich, sądzić o ich stałości, gdyż podstawowe te pojęcia wpajane z pośpiechem w mózgi dotąd zamknięte dla wszelkiej nauki, mogły z łatwością zostać zaraz zapomniane. W każdym razie poczyniono poważne wysiłki, zużyto dużo energji i rzeczywiście otrzymano niezaprzeczalne rezultaty w walce tej z położeniem „przynoszącem wstyd krajowi z powodu tego, że większa część ludności nie umie czytać ani pisać". Nie idąc tak daleko jak to czynią angielskie związki robotnicze w sprawozdaniach z r. 1924 o Rosji, że w r. 1927 analfabeci znikną w tym kraju zupełnie, można się spodziewać widząc liczbę ich już stosunkowo znacznie zmniejszoną, że będzie ona coraz bardziej malała, w miarę, gdy położenie stawać się będzie normalniejsze. Rezultaty praktyczne niezaprzeczalnie osiągnięto. *Documentation Catholique.*

POKÓJ POWSZECHNY A KATOLICY W ANGLJI.

C. d.

Prawom tym odpowiadają odpowiednie obowiązki. Jak na nie patrzeć należy w stowarzyszeniu u niezależnych narodów, tak niepodobnem do średniowiecznego chrześcijaństwa pod rządami Papieża i cesarza? Vittoria, Suarez i ich uczniowie pokazali drogę do tego w owym czasie, gdy „pokój boży" spaczono na „pokój królewski", kiedy pojęcie „Ciała mistycznego" zniżono do bałwochwalstwa względem króla, jako głowy ciała politycznego, — jak to miało miejsce za Tudorów i Stuartów w Anglji — i kiedy Macchiavelli głosił zasady niemoralnej władzy zwierzchniczej. Niezależne państwa choć są pod prawem, są niezależnemi ekonomicznie i fizycznie, a moralne obowiązki towarzyszą widzialnym węzłom łączącym je wzajemnie między sobą. I tak najlepsza z angielskich prawnych tradycyj, według Johna Fortescue i Bractona, utrzymuje, że król (jak i Papież) jest „pod Bogiem" a zatem i pod naturalnem prawem.

Potępienie bezwzględnego pacyfizmu.

Przepełniona sala przysłuchiwała się w sobotę popołudniu wykładowi ks. Keatinga S. J., rozwijającego naukę chrześcijańską o zasadach słusznej wojny, oraz wykładowi Mr. Urquhart, o moralnej odpowiedzialności pojedynczych obywateli za czyny całego narodu, „In medio stat virtus". Ks. Keating sterował w pośrodku między militarystą, który sławi wojnę i broni jej pod jakimkolwiek pretekstem, a pacyfistą, który utrzymuje, że uciekanie się do broni, nawet w obronie własnej, lub drugich, jest czemś złem. Ostatniego otwarcie ogłosił za heretyka, jak dowodzi potępienie „nieinterwencji" w Sylabusie Piusa X. Kościół nie chce uniewinniać wojny, ale poddaje ją pod pewne warunki, które niezachowane czynią ją niesprawiedliwą. Musi zachodzić przyczyna do niej słuszna — poważne naruszenie jakiegoś prawa dosyć doniosłego dla usprawiedliwienia okropności wojennych; dalej słuszna intencja nie wychodząca poza przywrócenie sprawiedliwości. Musi być ona *ostatnią* ucieczką, to znaczy, że musiano użyć przedtem wszystkich możliwych środków dyplomatycznych, pośrednictwa, pogodzenia, sądu polubownego, wszystkie one musiały być ofiarowane i odrzucone; i musi być ona prowadzona metodami nie niemoralnemi samemi w sobie i nie wyrafinowanie okrutnemi. Nad tą kwestją odbyła się ożywiona i trzeźwa dyskusja. Jak można dziś zachowywać „prawo wojny"? Chmury trującego gazu, setki bomb rzucanych na śpiące miasta nie rozróżniają między walczącymi a nie walczącymi. A co z odwetem? Jest rzeczą jasną, że pierwszem i głównem zadaniem chrześcijańskiego narodu jest zapobiegać wojnom, zarówno przez praktykowanie miłosierdzia jak i przez większe ożywienie zmysłu moralnego narodowych postanowień. Alewedług mniemania tej doktryny wojna w pewnych warunkach jest sprawiedliwą — nawet jest obowiązkiem — a użycie środków gwałtownych dozwolonem moralnie jest tylko gdy chodzi o wykonanie słusznego wyroku albo w samoobronie. Stąd rycerskość w bitwie, umiarkowanie w zwycięstwie.

Zjednoczenie katolickie dla międzynarodowych studjów.

Mr. Urquhart zatrzymał się nad groźną odpowiedzialnością rządu stojącego wobec wypowiedzenia wojny. Żaden akt narodowy nie wydaje tak całego narodu w służbę dobra lub zła. Konieczną jest tedy rzeczą, by wszytkich obywateli powiadomiono o faktach międzynarodowego życia i winni oni żądać od swoich władców dokładnego wyjaśnienia kroków powodujących pokój lub wojnę, ponieważ wszyscy oni są odpowiedzialni przed Bogiem, stosownie do swego uświadomienia i wpływu politycznego.

Kiedy zagraża wojna, naród winien nalegać o odwołanie się do międzynarodowego trybunału — i to byłoby jednym środkiem zabezpieczającym; drugim zaś byłoby ustanowienie w każdym kraju „Kolegjum pokojowego", niezależnego od partyj politycznych, bez którego uznania moralności powodów, wojna nie może być wypowiedzianą.

W ciągu dyskusji nad narodowemi prawami i obowiązkami, tak niepewnemi jeszcze dzisiaj — prawa mniejszości naprzykład, lub emigrantów — Mr. Eppstein dawał pożyteczne wyjaśnienia. Trzydzieści „wątpliwości" zebranych przez C. C. I. R przed dwowa laty co do wielu trudnych kwestyj znalazło rozwiązanie w kołach katolickiej myśli w całej Europie. Wynikiem tego było utworzenie prawnej komisji, złożonej z teologów i prawników dwunastu narodowości, w celu rozwiązywania różnych problemów: „Zjednoczenie Katolickie dla międzynarodowych studjów". Rozpoczęło ono swoją działalność we Fryburgu w Wielkim Tygodniu.

W sobotę wieczorem odbył się kulminacyjny punkt konferencji, gdy wielką salę w Kursaalu przepełniało przeszło 2.000 osób, zgromadzonych na walne zebranie, na którem przewodniczył biskup Brentwood, witany burzliwemi oklaskami, gdy szedł przez salę na estradę. Obok katolików z Southend, Westcliff, i Leigh, przybyły setki z Londynu osobnym pociągiem, zamówionym przez Rycerzy św. Kolumba, przybyły też partje z innych stron diecezji. Biskup z Brentwood odczytał przesłane od Ojca św. orędzie do Konferencyj, którego przedmiotem był Pokój Chrystusowy w Królestwie Chrystusowem i to był punkt kulminacyjny konferencji. W orędziu tem kardynał Gaspari, w imieniu Ojca św. mówi: „Nigdy jeszcze pokój nie był tak potrzebny jak w tych naszych czasach, ten prawdziwy pokój, który skrupulatnie przestrzegając praw boskich i ludzkich, prowadzi narody drogą prawdy i sprawiedliwości do kresu, gdzie wreszcie ustanie już ta zła wola i gorzkie współzawodnictwo, gdzie chciwość będzie stłumioną i miłość Boga na której miłość bliźniego się opiera, będzie kwitnęła zarówno w prywatnem jak i publicznem życiu". W zakończeniu Ojciec św. przesyłał swoje powinszowanie z powodu odbywającej się konferencji i swoje apostolskie błogosławieństwo dla biskupa, dla jego duchowieństwa i ludności, i dla wszystkich biorących w niej udział. Telegram dziękczynny pełen synowskiego oddania wysłano nawzajem do Ojca św.

Biskup z Brentwood nie był tylko przewodniczącym z imienia. Otworzył on zebranie starannie obmyślanem i pełnem siły przemówieniem. Tematem jego mowy było, że nie dosyć jest mówić o pokoju: trzeba zrozumieć co on oznacza i czynić coś określonego w konsekwencji. Zadaniem

ich było zwłaszcza szerzenie oświaty. Nie chcą oni by powiedziano kiedykolwiek, że katolicy nie kochają swego kraju. Ale muszą oni pokazywać swym niekatolickim braciom, że Kościół katolicki był zawsze wielkim szerzycielem międzynarodowego pokoju; i było zupełnie nierozumną rzeczą wyobrażać sobie, że pokój może przyjść na świat bez pomocy, kierownictwa i tradycji katolickiego Kościoła. Nie może być stałego pokoju bez zmiany wartości; rywalizacja i chciwość były wielkiemi przyczynami wojny, a religja była jedyną siłą przeciwdziałającą.

Patrjotyzm i pokój.

Ks. Beda Jarret dominikanin wzruszył silnie zebranych swem przemówieniem „Patrjotyzm i pokój", głęboko przemyślanem, głęboko odczutem i wypowiedzianem. Argumentem jego było, że pokój nie jest rzeczą negatywną, nie jest brakiem wojny, ani nawet tych rzeczy, które do wojny prowadzą. Musi on oznaczać pozytywną współpracę dla dobra ludzkości i współpracę zarówno dobrowolną jak pozytywną, nie współpracę wymuszoną przez silnego na słabym. Taka współpraca nie jest czemś przeciwnem patrjotyzmowi, ale jego dopełnieniem. Za często były one rozdzielane; silne patrjotyczne mowy rzadko zwracały się do pokoju, i znowu rzadko mowy silne zwracały się do patrjotyzmu. Ale faktycznie patrjotyzm przeciętnego człowieka nie oznacza mglistej opowieści o sztandarze, lub jakiejś idei. Dla żołnieża na wojnie oznacza on jego dom i tych, którzy są dla niego drogimi. Prowadzi to do rozszerzenia idei; myśli on o swym kraju ideami o swym domu. Tak my wszyscy winniśmy myśleć o ludzkości ideami o naszym kraju. Miłość domu prowadzi do miłości naszej ojczyzny, a miłość ojczyzny winna nas prowadzić do miłości ludzkości. W jaki sposób należy obudzić miłość pokoju? Sama uczuciowość, same piękne mowy nic nie zdziałają; wiele z nich było egoistycznych, a uczuciowość nigdy nie opanuje egoizmu. Ani też ludzkie interesy nic tu nie zdziałają. Kilka dni przed wojną Lord Rothschild stanął na czele deputacji udającej się do Kanclerza Skarbu w celu powiedzenia, że nasz kraj nie może wziąć udziału w wojnie, gdyż spowodowałoby to bankructwo Anglji, a potem całego świata. W ciągu trzech miesięcy ten lord umarł na serce, a krótko przed śmiercią powiedział: „Świat oszalał, nie zwraca uwagi na finanse". Widzimy z tego zdarzenia, że osobiste interesa nie przyczynią się nigdy do sprowadzenia pokoju. Jedyną podstawą pokoju, tak jak i patrjotyzmu jest Bóg. Pragnienie bowiem wzajemnej miłości opiera się jedynie na miłości Boga, i miłość braterska na tem się buduje. Nienawiść stawia mury między ludźmi i między narodami. Z miłością przyszedł ideał służenia bez niechęci, egoizmu, z własnej woli. W Królestwie Chrystusa należy szukać węzłów, łączących świat cały.

Praktyczne wskazówki do osiągnięcia pokoju.

Po Ks. Jarret, mówił Ks. Martindale o kilku drogach, na których C. C. I. R. mogłoby zastosować zasady wyłożone przez poprzedniego mówcę. Jest rzeczą konieczną urobienie opinji, wytworzenie pewnego stanu umysłów,

wywołanie pragnienia posiadania dobrej woli. Do tego potrzebnem jest poznanie innych narodów i krajów oraz życzliwe zainteresowanie się niemi, tak, by cudzoziemców nie uważano za nieprzyjaciół. Praca C. C. I. R. przez dostarczanie odpowiedniej lektury i t. d. powinna być pielęgnowaną i winna zaczynać się już w szkołach. Nadto katolicy udający się zagranicę nie powinni być tam jako turyści, którzy przypadkowo są katolikami, ale jako prawdziwi katolicy szukający wielkich rzeczy i znajdujący je. Podobnie cudzoziemców w naszem środowisku winniśmy wprowadzać w katolickie życie naszego kraju. Czesto w ten sposób zdobędzie się sympatję zarówno jak i wiedzę taką, jakiejby nie można uzyskać nigdy przez czytanie gazet rozpowszechniających tylko takie wiadomości, które rząd chce by, je ogłaszano. Ci, którzy weszli w bezpośrednie zetkniecie się z Meksykanami, już dwa lata temu przewidywali wypadki w Meksyku. Pamiętać trzeba, że być ostrzeżonym, znaczy być uzbrojonym. Miss Balfe, prezydentka katolickiej Ligi kobiet, mówiła na temat: „Patrjotyzm i pokój są wielkie gdy z osobna, a jeszcze większe gdy razem". Należy się uczyć, wykazywała ona, z przykładu, jaki daje nam świat naukowy i artystyczny. Dla lekarza czy artysty nie istnieją granice; co czynią, czynią oni dla całego świata. Powinniśmy ich naśladować w szerokości poglądów, sympatji, gotowości i zrozumienia innych. I wtedy też będziemy przygotowani do studjowania i działania. Dwa zdarzenia w tym roku w Genewie pokazują nam, jak wiele było dla nas sposobności do uczenia się prawdy i jakie okoliczności dogodne nasunęły się do wykorzystania wpływu wynikającego z naszej znajomości rzeczy, mianowicie sprawozdanie Komisji o handlu kobietami i dziewczętami oraz Międzynarodowa Konferencja ekonomiczna.

Diecezjalna Rada pokojowa.

Na wniosek biskupa, przyjęty jednogłośnie i entuzjastycznie, postanowiono stworzyć Radę diecezjalną C. C. I. R.; po serdecznych podziękowaniach złożonych Jego Eminencji i mówcom, zakończono jedno ze zgromadzeń największym uwieńczone powodzeniem w katolickiej historji Southend. Pomiędzy znajdującymi się na estradzie byli rozmaici dostojnicy duchowni i świeccy, także i panie, a dodać trzeba, że po przybyciu biskupa do Southend, Jego Eminencję i różnych znakomitych gości podejmował burmistrz w swych salonach. Mr. Sullivan, katolicki członek Rady miejskiej, przestawiał przybyłych burmistrzowi, członkowi parlamentu, Mr. Hockley, witał ich serdecznie w imieniu miasta. Jego Ekscelencja i Radca Miejski Sir John Francis wyrażał swoje najwyższe uznanie dla patrjotyzmu katolików i życzył wszelkiego powodzenia mającemu się rozpocząć doniosłemu zgromadzeniu.

Międzynarodowe zadanie Kościoła.

W niedzielę Konferencja rozważała praktyczne zastosowania, mianowicie, zapomocą jakich narzędzi Kościół spełnia to święte zadanie czuwania nad pokojem powszechnym i zapomocą jakich ludzkich nieudolnych środków ludzie i narody mogą mu w tem dopomagać. Narzędziem jest Stolica Święta, której środkiem, po większej części jest Liga Narodów w tych cza-

sach. O „Stanowisku Stolicy świętej w międzynarodowem życiu”, Mr. Elliot Anstruther wypowiedział wzruszającą przemowę. Kiedy dyplomaci, mówił on, zejdą się razem na naradę, tworzy się zbiorowisko różnic, oddzielnych interesów narodowych, szukających wytworzenia pewnego kompromisu. Kiedy Ojciec św. spogląda na różnorodność zamieszanych ludzkich spraw, widzi on je ze stanowiska centrum jedności, która może się wytworzyć zapomocą nadprzyrodzonego pierwiastka, jednoczącego albo zdolnego zjednoczyć wszystkie rasy, i przychodzi on nie jako obrońca niskich, pospolitych rozmaitych różnic, ale jako pokój czyniący. To dodane do jego przywilejów jako Boskiego zastępcy daje mu wyjątkowe stanowisko, wzmacnia jego potęgę, którą nawet taki angielski protestant jak Pitt, pisząc do biskupa z Arras podczas wojen napoleońskich, rozumiał i uznawał.

Ideał papieży.

Mr. Eppstein ilustrował ten temat przykładami z historji, wykazując równocześnie, że „Pokój Chrystusowy w Królestwie Chrystusowem“ zawsze był ideałem papiestwa i katolicyzmu. Pomagać w budowaniu jedności na szorstkim gruncie naturalnego porządku rzeczy było zadaniem, do którego papieże zawsze chętnie przykładali swe ręce, ale jak za Arnobiusa w IV wieku tak i za Piusa XI w wieku XX, głównie przez rozszerzanie chrześcijaństwa, królestwa Chrystusowego, osiągnąć tylko można ten prawdziwy pokój. I jak pokój, według widzenia św. Leandra z Sevilli, jest właściwą konsekwencją rozwoju Kościołu, tak zawsze było pierwszym celem rzymskiego papieża utrzymanie pokoju między chrześcijańskimi książętami. Wspomina o tem William Malmesbury, nasz angielski kronikarz z XII wieku. „Stolica Apostolska nie może znieść widoku dwóch chrześcijan wyciągających wzajemnie broń przeciw sobie”: tak wyraził się Papież nawet po rozrywającej „reformacji“, kiedy legat, jezuita Possewin, zdołał przywieść cara Iwana Groźnego do zawarcia pokoju z Polakami w roku 1585. Przez całe średnie wieki papieże pracowali nad zachowaniem jedności świata chrześcijańskiego. Grzegorz VII zapomocą broni potężnej, jaką była ekskomunika, Urban II przez rozszerzenie na cały Kościół powszechny pokoju i rozejmu Bożego dla słumienia feudalnych i prywatnych wojen; a później przez bolesne pośrednictwa po stałych odmowach, Marcin V i Bonifacy VIII starali się powstrzymać wielkie konflikty wzrastających narodów i państw, Anglji, Szkocji, Francji, Burgundji i Hiszpanji. I do nowego świata szedł Kościół, czuwając nad portugalskimi i hiszpańskimi zdobywcami, by bronić praw narodów i kłaść podstawy etyczne w kolonjach. I jeśli w starym świecie papiestwo ucierpiało w pokoju westfalskim i w świeckiej dyplomacji następnego stulecia, to nowy widok bałwochwalczego uwielbienia rewolucyjnego narodu przywiódł miłośników międzynarodowego porządku — czy to francuskiego De Masitre czy później Urquharta w Anglji — do tęsknoty za dawną jednoczącą potęgą, którą jest Rzym. *Universe.*

DALSZE PRZEŚLADOWANIA W MEKSYKU.

O stosunkach w Meksyku podaje „*Universe*“ za katolicką agencją amerykańską znowu szereg wiadomości:

Każdy z wygnanych biskupów przedsiębrał szerokie środki ostrożności, by działalność administracyjna w jego diecezji nie doznała uszczerbku w czasie jego nieobecności jak donosi arcybiskup Ruiz y Flores z Michoacan, jeden z wywiezionych kapłanów. W każdej diecezji zamianowano dwunastu głównych wikarjuszy. Wikarjusz najwyższego stopnia przyjmuje na siebie ciężar odpowiedzialności, a jeśliby został usuniętym w czasie prześladowania zastępuje go następny z kolei wikarjusz. Kościół w Meksyku rozwija nadal swą działalność, chociaż potajemnie, mówi arcybiskup. „Kapłani w Meksyku pracują w nocy“, pisze on dalej. „Wiedzą oni zawsze gdzie potrzeba chrztu, ślubu, pogrzebu. Kapłani będący za dnia zwykłymi robotnikami, wykonują w nocy obrzędy kościelne. Gdyby ich spostrzeżono, zostaliby niezwłocznie uwięzieni“.

Arcybiskup Ruiz donosi również, że „Crom” (Radykalna grupa pracy) ma zamiar stworzyć z upoważnienia rządu „czuwające” komitety, wyszukujące katolików, którzy spełniają praktyki swej religji, głównie między robotnikami, i mają oni być karanymi za tę „zbrodnię“. Ks. arcybiskup wyraża poważną obawę, że akcja ta sprowadzi panowanie teroru w Meksyku, podobnego do tego jaki istniał za dni francuskiej rewolucji. Przytaczając jeszcze inne zniewagi dokonane przez rząd Callesa, mówi arcybiskup: „Na początku W. Tygodnia więziono ludzi świeckich czytających dla ludu modlitwy w kościołach, oskarżając ich o spiskowanie przeciwko rządowi, ponieważ między czytanemi modlitwami była starodawna litanja prosząca Boga o upokorzenie swych nieprzyjaciół. Oskarżając wiernych, że w ten sposób prosili Boga o upokorzenie rządu meksykańskiego.

W połowie marca naczelny prokurator wydał rozkaz konfiskaty wszystkich kościelnych zbiorów. Rząd Meksyku chce wytworzyć Kościół Państwowy na miejsce katolickiego Kościoła. Zwrócił się nawet do ludzi świeckich, by podjęli się pełnienia obowiązków kapłańskich; ale się nikt tego podjąć nie chciał... Według doniesień grupa wygnanych biskupów rozproszyła się. Biskup Echeverria udał się do Oklahoma City, gdzie będzie przebywał u OO. Karmelitów; arcybiskup Vera y Zuria i biskup Manrique y Zarate powrócili do Laredo, i pozostaną tam na razie; biskup Uranga y Saenz pozostaje w San Antonio z uchodźcami seminarzystami z Zacatecas. Arcybiskup Mora y del Rio i Ruis y Flores oraz biskupi Valdelspino y Diaz i Annaya nie zdecydowali jeszcze gdzie, się udadzą.

Doszła tu wiadomość, że ma nastąpić deportacja jeszcze innych meksykańskich biskupów, Maximina Ruiz, biskupa tytularnego z Derbe i biskupa sufragana miasta Meksyku, który według doniesień ma być obecnie w drodze do Laredo, Texas.

Po całym kraju patrjoci skupiają się pod hasłem „Viva Cristo Rey“ i podnoszą w górę miecz wolności. Rozstrzygnięcie już jest niedalekie. Rządy Callesa chwieją się i ich zawalenie się jest bliskie. Charakterystyczne jest doniesienie Reutera z miasta Meksyku, że nadszedł tam z Chicago

nowy pociąg dla prezydenta, składający się z pięciu wagonów, cały pancerzami obwarowany przeciwko kulom.

Z Rzymu donoszą, że w katakumbach odprawiono specjalne nabożeństwo za Meksyk. W górnym kościele była uroczysta msza na tę intencję, a popołudniu odbyła się tłumna procesja przez korytarze katakumb. Nabożeństwo zakończyło się błogosławieństwem Najświętszym Sakramentem, udzielonem na otwartem powietrzu.

PIELGRZYMKA DO MIEJSC ŚWIĘTYCH ISLAMU. (WRAŻENIA Z PODRÓŻY NA KONGRES W MECCE DELEGATA HINDUSKIEGO). Akbal Ali ehah, delegat hinduski, który brał udział w konferencji muzułmańskiej w Mecce, podaje w jednem z czasopism angielskich, zajmujące szczegóły o swej podróży, które przedrukowało czasopismo *„Missions des Augustins de l'Assomption"*. Koło Djeddah znajduje się grób Ewy. Odkąd wahabici opanowali święte miejsca Islamu, zabronili czcić groby, nawet tego, który jest grobem matki całej ludzkości, jako przeciwne swoim zasadom wiary. Ikbal Ali Chah był znakomitym gościem i dzięki temu otrzymał pozwolenie na zwiedzenie tego grobu. Przewodnik opowiedział mu, że grób ten miał dawniej tylko ośm do dziewięciu stóp długości, ale dozorca grobu w celu otrzymywania większych opłat przez wzbudzenie większego nastroju w pielgrzymach, powiększył go na własną rękę, a potem nawet ukrył spólnika w krypcie grobowej, odpowiadającego głosem tajemniczym wiernym, którzy ofiarowali dostateczną sumę strażnikowi. Stronicy Ibn Seouda położyli koniec temu handlowi i uszkodzili tę pseudo świętość. Z Djeddah do Mekki jest około pięćdziesięciu mil. Ikbar Ali Chah, który odbywał podróż małym automobilem, cierpiał ogromnie z powodu upału. Miał na sobie przepisany kostjum „ahram", który składa się z dwóch białych koszul, jedną dla niższej części ciała, drugą dla górnej, związanych sznurkami, bo żadna szpilka ani agrafka nie jest dozwoloną. Przybywszy do oazy Bahra w pół drogi, cierpiał straszliwe pragnienie, lecz nie mógł korzystać z tamtejszej sadzawki, przepełniały ją bowiem po brzegi szkielety wielbłądów, kości innych zwierząt oraz stosy puszek z konserw. W Mecce okrążywszy siedm razy wieżę „Kaaba" odmawiając przepisane modlitwy i ucałowawszy czarny kamień, udał się do świętego źródła Zem-Zem, które Bóg ukazał Agarze. Pielgrzymi zanurzają w niem swoje ubrania, które suszą następnie na podwórzu. W tych poświęcanych koszulach każą się później wierni grzebać, gdyż według tradycji, płótna te zanurzone w źródle Zem-Zem chronią wiernych przed straszliwym upałem promieni słonecznych sądu ostatecznego. Ikbal Ali Chah w towarzystwie oficjalnego przewodnika „motawif", brał udział w uroczystościach religijnych, pielgrzymi wszystkich narodów mają bowiem swoich przewodników. Wziął udział w ceremonji „Sai", która polega na odbyciu siedm razy drogi tam i z powrotem, wśród wzgórz Sarfa i Marwa, gdzie są groby Agary i Ismaela. Ponieważ droga jest wązka, zła i przepełniona pielgrzymami, rozprawiającymi wszystkiemi językami, starcia i spory w nieopisanym tumulcie zdarzają się często. Program codzienny zawiera pięć modlitw i różne ceremonje, tak, że niewiele zostaje czasu na przyjemności turystyczne. „Zabawnem jest, pisze Ikbar Ali Chah, przechodzić koło kawiarni w chwili, gdy daje się słyszeć głos muezzina, (tego, który wzywa do modlitwy z wysokości minaretu). Spożywający podnoszą się gwałtownie i biegną do meczetu, ścigani przez właściciela kawiarni, biorącego Allaha na świadka swej krzywdy. Oślarze, bardziej ostrożni, karzą sobie płacić z góry.

Abdul Aziz Ibn Séoud, nowy król Arabji, posłał po swego gościa wspaniały automobil francuski. Opowiadał mu jak i dlaczego strącił z tronu Husseina, który nie rządził według zasad Koranu. Kapłani przez stałe wprowadzanie zmian, zniekształcili i spaczyli religję: przyszedł czas zaprowadzenia reformy. Nowy władca kazał zburzyć kaplice i grobowce, odwracające wiernych od zasadniczego kultu, i uzdrowił moralnie Mekkę. — Konferencja mahometańska postanowiła zbudować drogę żelazną Djeddah-Mekka i połączyć ją z linją kolejową, idącą z Hedjaz. Mekka zostanie zaopatrzoną w wodę, kanały, szpitale i obozy gościnne. Sprawa kalifatu przeszła na drugi plan. Zajęto się specjalnie rozpatrywaniem dobrych i złych stron panowania wahabitów nad świętemi miejscami Islamu. Ostatecznie wyrok wypadł dla nich pomyślnie.

Nouvelles Religieuses.

WIARA I NAUKA.

STOSUNEK SŁOWACKIEGO DO KOŚCIOŁA.

O stosunku Słowackiego do Kościoła katolickiego i do Towiańszczyzny pisano i rozprawiano wiele. Dla nas katolików zawsze najbardziej pod tym względem miarodajne będą te uwagi, które o tym przedmiocie pisał tak kompetentny znawca, jakim był ks. arcybiskup Szczęsny Feliński, a które ogłosił w krakowskim *Świecie* w r. 1888 w artykule p. t. „Trzej wieszcze wobec Kościoła". Dla wielu znakomity ten artykuł jest dziś już niedostępny, dlatego też najważniejszą jego część przytaczamy tu dosłownie, nie chcąc streszczeniem pozbawiać tych głębokich myśli ich pięknej, oryginalnej szaty.

Zaznaczyć wypada ważną niezmiernie przy ocenieniu stanowiska Towiańczyków okoliczność, a mianowicie, że mistrz ich nietylko że nie potępiał kościoła ani się od niego dobrowolnie odrywał, lecz stanowczo owszem i stale utrzymywał, że nauka jego jakkolwiek nowa, dogmatom katolickim bynajmniej się nie sprzeciwia, podając jedynie prawdy przez kościół jeszcze nie określone, które w czasie swoim zostaną przezeń przyjęte i zatwierdzone. Na to wszakże należało cierpliwie wyczekiwać, gdyż obecnie urząd kościelny był uśpiony, i dopiero po przebudzeniu sam zapotrzebuje prawd jemu objawionych i takowe powagą swoją zatwierdzi.

Gorąca i chciwa czynu dusza Mickiewicza nie mogła pogodzić się ze wstrętną dlań teorją biernego wyczekiwania; to też zerwawszy z mistrzem, wieszcz nasz udał się niezwłocznie do Rzymu i próbował wiadomo z jakim skutkiem, skłonić Piusa IX do zatwierdzenia nauki mistrza. Doznany zawód rozdrażnił go nad wyraz i skłonił do otwartej już z tak zwanym przezeń oficjalnym kościołem walki, w której ostatecznie stracił równowagę.

Słaba w ogólności znajomość zasad katolickich w gronie Towiańczyków, połączona ze wspomnianem twierdzeniem mistrza, iż nic przeciwnego nauce tej nie głosi, była powodem, że wielu z nich w najlepszej wierze za najlepszych miało się katolików, uczęszczając do Sakramentów i najprzykładniejsze prowadząc życie.

Uwaga ta stosuje się zwłaszcza do Słowackiego, którego wykształcenie religijne było całkiem zaniedbane, życie zaś poprzedzające wstąpienie jego do Koła nadzwyczaj mało miało wspólnego z Ewangelj. Bliższe z nauką Chrystusową obznajomienie się i obudzona przez to ku rzeczom wiekuistym miłość, podniosły go moralnie i odjęły ów niepokój ducha, co niezadowolony z obecności, nie wiedział nawet gdzie ma roztoczyć skrzydła, by ukoić palące go żądze. Gorączkowe miotanie się Mickiewicza, obok niezakłóconego przedśmiertnemi nawet cierpieniami pokoju Słowackiego, zdaniem mojem lepiej da się objaśnić dobrą wiarą ostatniego, a wyrzutami sumienia pierwszego, niż uczuciowością Adama i marzycielstwem Juljusza. Twórca „Pana Tadeusza" zanadto dobrze znał i kochał kościół w pierwszej epoce swej działalności, by mógł bez walk

i zgryzot wojnę mu wypowiedzieć, chociażby atak zwrócony był w jego mniemaniu jedynie przeciwko niedbalstwu i senności kościelnego urzędu. Wobec własnego sumienia znalazł się on, po niefortunnem pokuszeniu się o narzucenie Namiestnikowi Chrystusowemu nauki Towiańskiego, w położeniu syna, który widząc dom ojcowski napełniony śmieciem, zamiast zabrać się z miłośną gorliwością do oczyszczenia go z brudów, podpala własne dziedzictwo, by nie patrzeć na znienawidzone plugastwo. To też nie dziw, że utraciwszy pokój ducha, szukał w gorączkowej działalności ukojenia, a przynajmniej zagłuszenia swych bólów.

Słowacki przeciwnie dalszym był nierównie od ewangelicznej prawdy przed poznaniem mistrza, niż po przyjęciu jego nauki. Goniąc w ciągu lat wielu za czczemi tylko mrzonkami własnej wyobraźni, nie mógł on się do nich przywiązać inną miłością nad ową urojoną do własnych utworów miłość, co myśl wprawdzie rozbujałą zadowalnia, lecz w sercu niesmak i próżnię pozostawia. Nauka Towiańskiego zaczerpnąwszy głęboko z żywego rdzenia Chrystjanizmu, pierwsza mu podała przedmiot szczytny a rzeczywisty, który już nie wyobraźnią ale sercem mógł ująć i umiłować. Zachwycony tem co rzeczywiście prawdziwem i pięknem było w tej nauce, nie był on w stanie ocenić jej usterków, gdyż brak mu było porównawczej skali, którą ścisła tylko nauka kościoła podać nam może, — ta zaś całkiem mu obcą była. Z jak niezamąconem sumieniem przyjmował on swą osobistą wiarę za nieskażony chrystjanizm, najlepiej wykazał zgon jego; wiadomo zaś że śmierć najpewniejszym jest probierzem czystości naszych dążeń. Już po przyjęciu Sakramentów i na krótką chwilę przed opuszczeniem tej ziemi, powiedział on do mnie z uśmiechniętą i rozjaśnioną twarzą: „Jeśli obaczysz moją ukochaną matkę, to powiedz jej, że gdyby mi wolno było oddać ducha mojego w jej ręce, nie powierzałbym go z taką ufnością z jaką składam go dziś w ręce Niebieskiego Ojca“.

Prawda, że na tle nauki Towiańskiego snuł on w bujnej wyobraźni swojej fantastyczne obrazy celowości i rozwoju świata, całkiem z nauką kościoła niezgodne, czynił to wszakże z prostotą dziecka, co lubuje się tęczowemi barwy przełamanego w kryształach promienia, nie przypuszczając nawet, że to jest tylko złudzenie. Słowacki, również jak Mickiewicz opuścił Towiańskiego z powodu niewolniczych jego, w stosunku do zwolenników swoich wymagań. Samoistna i niepodległa natura śpiewaka „Beniowskiego” nie mogła własnej wyrzec się działalności i to na rzecz biernej i wyczekującej bezczynności mistrza. Duch Juljusza, niemniej jak Adama, żądny był czynu i przeto musiał skruszyć krępujące go węzły. Ta wszakże między dążnościami obu wieszczów zachodziła różnica, że gdy ostatni w owej życia swego epoce, polityczną jedynie działalność za godny siebie czyn poczytywał, pierwszy uważał po dawnemu siejbę słowa za najważniejszą i najpożyteczniejszą służbę dla ludzkości.

Bawiąc w kąpieli w Hawrze w 1850 r. spotkałem się raz z Mickiewiczem u jenerała Władysława Zamojskiego i byłem świadkiem, dosadnie charakteryzującej ówczesne usposobienie naszego wieszcza, rozmowy. Kiedy jenerał przedstawiwszy wchodzącemu Adamowi sześcioletniego swego siostrzana, rzekł do malca: „Pamiętaj żeś widział największego z naszych poe-

tów“. Mickiewicz odrzekł z pewnem rozdrażnieniem: „Wy mi ciągle ćwirkacie w oczy tem, że jestem poetą! Gdybym zamiast lauru nosił klucz szambelański, więcej nierównie cenilibyście moje zdanie“.

Było to już w lat kilka po zerwaniu z Towiańskim; a więc zaniechanie twórczości literackiej nie tyle pochodziło u niego z zakazu mistrza, ile z przekonania, iż nie na tem polu pożytecznie pracować może. To też po pielgrzymce do Rzymu wnet następuje organizacja polskich legjonów dla księcia Toskańskiego, potem agitacje polityczne za pośrednictwem założonej przez się gazety „La Tribune des peuples“, wreszcie formowanie legjonów w Konstantynopolu w czasie wojny krymskiej; do prac zaś literackich już się nie zwrócił ani razu.

Słowacki przeciwnie do śmierci pozostał wierny posłannictwu wieszcza, a chociaż nie odmawiał udziału w robotach emigracyjnych po upadku Ludwika Filipa, a nawet w marcu 1848 udał się osobiście do Poznania, nie osobą wszakże, lecz myślą chciał służyć narodowej sprawie, do żadnego nie dążąc przewodnictwa i nie ukazując się na placu boju. Wnet zaś po upadku powstania zamyka się znów w swem samotnem paryskiem mieszkaniu, aby ciągnąć dalej przerwanego „Króla-Ducha”. Nie ambicja też ani duma natchnęła mu dziwaczny pomysł utożsamienia się z duchem przewodniczącym rozwojowi polskich dziejów; chciał on uwydatnić tylko jedną z zasadniczych podstaw przyjętej przezeń nauki, tożsamością osoby objaśnić jedność przejawiającą się w dążnościach narodowego ducha. Posłannictwo swoje, jako przewodniczącego narodowi w pochodzie jego ku wieczystym celom, pojmował on nie jako chlubny zaszczyt, ale raczej jako ciężką i w cierpienia obfitującą służbę, która przygniatając swem brzemieniem ofiary trudu i poświęcenia na ziemi, ułatwia im tylko rychlejsze wyzwolenie z form zdolnych jeszcze do cierpienia. Nawet ziemska sława nie nęciła go pod koniec życia; pragnął być tylko zrozumianym i pokochanym przez naród i to nie w dawniejszych swych utworach, z których wielu wołałby nie napisać, ale w swych dążeniach mesjanicznych, mających odrodzić ducha narodu.

Rozmowy jego z ostatniej epoki życia były zawsze dziwnie uroczystego nastroju, pełne barw poetycznych, a tak rzewnym choć spokojnym nacechowane smutkiem, że robiły niemal wrażenie ostatniej pieśni łabędzia, co żegnając ziemię, gości już duchem w nadpowietrznych światach. Jeśli uwzględnimy zwłaszcza, całkowite niemal osamotnienie jego w ostatnich latach, to zmuszeni będziemy przyznać, że siła darząca tę niepospolitą duszę tak niezakłóconym wobec śmierci pokojem, z prawdziwie chrześcijańskiej wiary i miłości wytryskać musiała, pomimo, że do wnętrza jej nieczystym dostawała się kanałem.

tego także nazywamy ze skutku. I dlatego *uzdrawiające* jest pierwej w porządku rzeczowym, lecz zwierzę nazywa się pierwej *zdrowem* odnośnie do znaczenia imienia.

Tak więc, ponieważ dochodzimy do poznania Boga z innych rzeczy, rzeczywistość imion orzekanych o Bogu i o innych rzeczach, jest pierwej w Bogu, odpowiednio do Jego sposobu, lecz znaczenie imienia jest w Nim później. Dlatego się mówi, że nazywamy Boga z Jego skutków.

ROZDZIAŁ XXXV

ŻE OWE LICZNE IMIONA ORZEKANE O BOGU NIE SĄ SYNONIMAMI.

Z tego co powiedziano, okazuje się, że chociaż imiona orzekane o Bogu oznaczają rzecz tę samą, nie są jednak synonimami, gdyż nie oznaczają tego samego pojęcia.

Jak bowiem różne rzeczy przez różne formy upodabniają się do jednej pojedynczej rzeczy, którą jest Bóg, tak umysł nasz przez różne pojęcia upodabnia się w pewien sposób do Niego, o ile poprzez różne doskonałości stworzeń dochodzi do Jego poznania. Stąd nasz umysł, posiadając o jednem wiele pojęć, nie jest fałszywy ani głupi, ponieważ ów pojedynczy byt boży jest taki, iż wedle różnych form mogą się pewne rzeczy do Niego upodobnić. Odpowiednio zaś do różnych pojęć wynajduje umysł różne imiona, które przypisuje Bogu. I tak skoro się ich nie przypisuje Bogu w tem samem znaczeniu, jest jasnem, że one nie są synonimami, chociaż oznaczają rzecz zgoła jedną. Niema bowiem tego samego znaczenia imienia, skoro imię oznacza pierwej pojęcie umysłu, niż rzecz pojmowaną.

ROZDZIAŁ XXXVI

W JAKI SPOSÓB NASZ UMYSŁ TWORZY O BOGU ZDANIE.

Z tego też dalej wynika, że umysł nasz o Bogu poje-

dynczym, składając i rozkładając, nie tworzy zdań daremnie, choć Bóg jest zupełnie pojedynczy.

Chociaż bowiem umysł nasz różnemi pojęciami dochodzi do poznania Boga, jak to powiedziano (R. poprzedni), rozumie jednak, że to, co im wszystkim odpowiada, jest całkowicie jednem, umysł bowiem sposobu rozumienia nie przypisuje rzeczom, które rozumie; jak naprzykład nie przypisuje kamieniowi niematerjalności, chociaż go poznaje niematerjalnie. I dlatego wypowiada jedność rzeczy złożeniem wyrazów, oznaczających tożsamość, gdy mówi *Bóg jest dobry*, lub *dobrocią*, tak, że jeśli jest jakaś różność w złożeniu, odnosi się do rozumienia, jedność zaś do rzeczy rozumianej. I z tego powodu czasem rozum nasz tworzy o Bogu zdanie, wypowiadając pewną różność, jak naprzykład, gdy się mówi *Dobroć jest w Bogu*, gdyż i tu się określa pewną różność, która jest właściwą umysłowi i pewną jedność, którą należy odnosić do rzeczy.

ROZDZIAŁ XXXVII

ŻE BÓG JEST DOBRY.

Z doskonałości bożej, którą udowodniliśmy, (R. XXVIII), można wywnioskować dobroć bożą.

To bowiem, przez co każdą rzecz nazywamy dobrą, jest to jej własna cnota, gdyż *cnota czyjaś jest to to, co posiadającego ją czyni dobrym i sprawia, że jego dzieło jest dobre.* Cnota zaś jest *pewną doskonałością, wtedy bowiem nazywamy coś doskonałem, gdy dosięga właściwej sobie cnoty*, jak widać w VII *Physicorum*. Przez to więc jest każda rzecz dobra, że jest doskonałą. I stąd każda pożąda swej doskonałości jako właściwego dobra. Wykazano zaś, że Bóg jest doskonały (R. XXVIII). Zatem jest dobry.

Podobnie. Wykazano powyżej (R. XIII), że istnieje coś pierwszego poruszającego nieruchomego, a tem jest Bóg. Porusza On zaś jako poruszające zupełnie nieruchome. A takie porusza jako przedmiot pożądania. Bóg więc, który jest pierwszem

poruszającem nieruchomem, jest pierwszym przedmiotem pożądania. Pożąda się zaś czegoś dwojako; albo dlatego, że jest dobre, albo, że wydaje się dobrem. Pierwszem z nich jest to, co jest dobrem; pozorne bowiem dobro nie porusza samo przez się, lecz o ile ma jakiś pozór dobra, dobro zaś porusza samo przez się. Zatem pierwszy przedmiot pożądania, którym jest Bóg, jest prawdziwie dobry.

Dalej. *Dobrem jest to, czego wszystko pożąda,* co Filozof przytacza jako *doskonale powiedziane,* w I *Ethicorum*. Wszystko zaś pożąda być w czynie według swego sposobu, co widać z tego, że każda rzecz z natury swej opiera się zepsuciu. Zatem być w czynie stanowi istotne pojęcie dobra; stąd też za pozbawieniem czynu przez możność idzie zło, które się przeciwstawia dobru, jak widać u Filozofa w IX *Metaph.* Bóg zaś jest bytem w czynie, a nie w możności, jak wykazano powyżej (R. XV). Zatem jest prawdziwie dobrym.

Oprócz tego. Udzielanie bytu i dobroci pochodzi z dobroci. A to widać także i z samej natury dobra i z jego pojęcia. Z natury bowiem dobro czegokolwiek jest jego czynem i doskonałością. Każda rzecz zaś działa stąd, że jest w czynie. Działaniem zaś rozpościera na inne rzeczy byt i dobroć. Stąd jest też znakiem czyjejś doskonałości, że *może wydać podobne do siebie,* jak to jasnem jest u Filozofa w IV *Meteorum*. Pojęcie zaś dobra pochodzi stąd, że jest pożądalne. A tem jest cel. Cel także skłania działającego do działania. Dlatego się mówi, że dobro *skłania się do rozpościerania siebie i swego bytu.* To rozpościeranie zaś jest właściwością Boga, wykazano bowiem powyżej, że jest przyczyną bytu dla innych, jako byt konieczny sam w sobie. Jest zatem prawdziwie dobrym.

Stąd mówi się w *Psalmie* LXXII, 1: *Jako dobry Bóg Izraelczyków tym, którzy są prostego serca.* I *Treny* III, 25: *Dobry jest Pan nadzieję mającym w Nim, duszy szukającej Go.*

ROZDZIAŁ XXXVIII

ŻE BÓG JEST SAMĄ DOBROCIĄ.

Z tego co powiedziano, można wywnioskować, że Bóg jest swoją dobrocią.

Być bowiem w czynie jest dla każdej rzeczy jej dobrem. Lecz Bóg nietylko jest bytem w czynie, lecz jest samym swoim bytem, jak powyżej powiedziano (R. XXII). Jest zatem *samą dobrocią*, nietylko *dobrym*.

Oprócz tego. Doskonałość każdej rzeczy jest jej dobrocią, jak to wykazano (R. poprz.). Doskonałości zaś bytu bożego nie rozważa się według czegoś dodanego do niego, lecz ponieważ On sam w sobie jest doskonałym, jak to powyżej powiedziano (R. XXVIII). Zatem dobroć Boga nie jest czemś dodanem do Jego substancji, lecz Jego substancją jest Jego dobroć.

Dalej. Każde dobro, które nie jest swoją dobrocią, nazywa się dobrem przez uczestnictwo. To zaś, o czem się mówi przez uczestnictwo, przypuszcza coś przed sobą uprzedniego, od czego bierze naturę dobroci. Lecz nie można w tem postępować w nieskończoność, gdyż w przyczynach celowych nie idzie się w nieskończoność, nieskończone bowiem (infinitum) przeciwstawia się pojęciu celu (finis). Dobro zaś ma naturę celu. Musi się więc dojść do jakiegoś pierwszego dobra, które nie jest dobrem przez uczestnictwo w stosunku do czegoś drugiego, lecz jest dobrem przez swą istotność. Tem zaś jest Bóg. Zatem Bóg jest swoją dobrocią.

Podobnie. To co istnieje, może w czemś uczestniczyć, sam zaś byt nie może w niczem uczestniczyć; co bowiem uczestniczy, jest możnością, byt zaś jest czynem. Lecz Bóg jest samym bytem, jak wykazano (R. XXII). Zatem nie jest dobrym przez uczestnictwo, lecz istotnościowo.

Dalej. W każdej rzeczy pojedynczej byt jej i to czem jest, jest czemś jednem, gdyby bowiem było czemś innem, już by się usuwało pojedynczość. Bóg zaś jest całkowicie pojedynczy, jak wykazano (R. XVIII). Zatem to, że jest do-

brym, nie jest czemś innem niż On sam. Zatem jest Swoją dobrocią.

Z tego samego widać także, że żadne inne dobro nie jest swoją dobrocią. Dlatego powiedziano *Mat.* XIX, 17: (*Łuk.* XVIII 19): *Żaden nie jest dobrym, tylko sam Bóg.*

ROZDZIAŁ XXXIX

ŻE W BOGU NIE MOŻE BYĆ ZŁA.

Z tego okazuje się jasno, że w Bogu nie może być zła.

Być bowiem i *dobroć* i wszystko co się orzeka istotnościowo, prócz siebie, nie mają nic dodanego, chociaż *to co jest* lub *dobro*, może mieć coś poza bytem i dobrocią. Nic bowiem nie przeszkadza, by to co jest podłożem jednej doskonałości, było także podłożem drugiej, jak naprzykład co jest ciałem, może być białem i słodkiem; każda zaś natura jest zacieśniona granicami swego pojęcia tak, że nie może wziąć w siebie niczego zewnętrznego. Bóg zaś jest dobrocią, a nietylko dobrym, jak pokazano (R. poprz.). Nie może w Nim więc być niczego, co nie jest dobrocią. I tak zupełnie nie może w Nim być zła.

Dalej. To co jest przeciwnem istotności jakiejś rzeczy, nie może być jej właściwością, jak długo trwa ta rzecz; jak naprzykład nie może być właściwością człowieka bezrozumność lub bezzmysłowość, chyba że przestanie być człowiekiem. Lecz istotność boża jest samą dobrocią, jak wykazano (tamże). Zatem zło, które jest przeciwne dobru, nie może się w Bogu znachodzić, chyba, żeby przestał istnieć. A to jest niemożliwe, skoro jest wiecznym, jak to okazano powyżej (R. XV).

Oprócz tego. Skoro Bóg jest swoim bytem, nie można o Nim powiedzieć niczego przez uczestnictwo, jak to widać z dowodu przytoczonego wyżej. Jeśliby się więc o Nim zło orzekało, nie orzekałoby się przez uczestnictwo, lecz istotnościowo. O żadnej zaś rzeczy nie można orzekać zła, tak, by

ono było jej istotnością, brak by jej bowiem było bytu, który jest dobrem, jak to wykazano (R. XXXVII); w złości zaś nie może być dodane nic zewnętrznego, tak jak i w dobroci. Nie można zatem orzekać o Bogu zła.

Również. Zło przeciwstawia się dobru. Pojęcie zaś dobra polega na doskonałości. Zatem pojęcie zła na niedoskonałości. W Bogu zaś, który jest powszechnie doskonałym, nie może być braku lub niedoskonałości, jak to wykazano powyżej (R. XXVIII). W Bogu nie może więc być zła.

Oprócz tego. Doskonałem jest coś, o ile jest w czynie. Zatem będzie niedoskonałem, o ile odstępuje od czynu. Zło tedy albo jest brakiem, albo zawiera brak. Podmiotem zaś braku jest możność. Tej zaś nie może być w Bogu (R. XVI). Zatem nie może też być zła.

Oprócz tego. Jeśli dobrem jest *to czego wszyscy pożądają*, I *Ethic.*, zatem każda natura unika zła jako takiego. Co zaś istnieje w jakiejś rzeczy przeciw poruszeniu pożądania naturalnego, jest w niej gwałtem i nienaturalne. Zło więc w każdej rzeczy jest wymuszonem i przeciw naturze, o ile jest złem dla tej rzeczy, chociaż może być naturalnem w rzeczach złożonych, odnośnie do jakiejś ich części. Bóg zaś nie jest złożony, ani też nie może w Nim być nic wymuszonego lub poza naturą, jak to wykazano (R. XVIII, XIX). Nie może być zatem zła w Bogu.

Potwierdza to także Pismo św. Mówi się bowiem w liście kanonicznym św. Jana (I *Jan.* I, 5): *Bóg jest światłością i niema w Nim żadnych ciemności.* I u *Joba* XXXIV, 10: *uchowaj Boże, aby miała być w Bogu niezbożność, a w Wszechmocnym nieprawość.*

ROZDZIAŁ XL.

ŻE BÓG JEST DOBREM WSZELKIEGO DOBRA.

Wykazuje się z tego co powiedziano, że Bóg jest *dobrem wszelkiego dobra.* (Aug. VIII *de Trin.* c. 3).

Dobrocią bowiem każdej rzeczy jest jej doskonałość,

jak to powiedziano (R. XXXVII). Bóg zaś, skoro jest bezwzględnie doskonały, Swą doskonałością obejmuje doskonałości wszystkich rzeczy, jak to wykazano (R. XXVIII). Zatem Jego dobroć obejmuje wszystkie dobroci. I w ten sposób jest dobrem wszelkiego dobra.

Podobnie. Gdy się czemuś nadaje jakiś przymiot przez uczestnictwo, nadaje się go tylko o ile ma jakieś podobieństwo do tego, o czem się ten przymiot orzeka istotnościowo; jak naprzykład nazywa się żelazo ognistem, o ile uczestniczy w pewnem podobieństwie do ognia. Lecz Bóg jest dobrym istotnościowo, a wszystkie inne rzeczy przez uczestnictwo, jak to wykazano (R. XXXVIII). Zatem każdą rzecz nazywa się dobrą, tylko o ile ma jakieś podobieństwo do dobroci bożej. Jest On zatem dobrem wszelkiego dobra.

Dalej. Skoro każdej rzeczy pożąda się dla celu, a pojęcie dobra polega na tem, że jest pożądalne, należy każdą rzecz nazywać dobrą albo dlatego, że jest celem, albo że jest skierowaną do celu. Ostatecznym więc celem jest to, od czego wszystko otrzymuje pojęcie dobra. Tem zaś jest Bóg, jak to później (l. III, c. XVII) się wykaże. Zatem Bóg jest dobrem wszelkiego dobra.

Stąd też Pan, obiecując Mojżeszowi, że tenże będzie Go widział, mówi, *Ks. Wyjścia* XXXIII, 19: *Ja tobie pokażę wszystko co dobre.* I w *Ks. Mądrości* VIII (*Vulg.* VII, 11), mówi się o Mądrości Bożej: *Przyszły mi pospołu z nią wszystkie dobra.*

ROZDZIAŁ XLI

ŻE BÓG JEST NAJWYŻSZEM DOBREM.

Z tego okazuje się, że Bóg jest najwyższem dobrem.

Dobro powszechne bowiem przewyższa każde dobro poszczególne, jak *dobro narodu jest lepsze od dobra jednostki*, (I *Ethic.*), dobroć bowiem całości i doskonałość przewyższa dobroć i doskonałość części. Lecz dobroć bożą przyrównuje się do wszystkich innych rzeczy, jak dobro powszechne do

dobra poszczególnego, skoro jest *dobrem wszelkiego dobra*, jak to powiedziano (R. poprz.). Jest On więc najwyższem dobrem.

Oprócz tego. To co się mówi istotnościowo, mówi się prawdziwiej, niż to, co się mówi przez uczestnictwo. Lecz Bóg jest dobry przez Swoją istotność, inne zaś rzeczy przez uczestnictwo, jak to wykazano (R. XXXVIII). Jest On zatem najwyższem dobrem.

Również. *Co jest najwyższem w jakimkolwiek rodzaju, jest przyczyną innych rzeczy, które są w tym rodzaju* (I *Metaph.*), przyczyna bowiem jest wyższą od skutku. Od Boga zaś pochodzi idea dobra wszystkich rzeczy, jak to powiedziano (w poprz. rozdziale). Jest On zatem Sam najwyższem dobrem.

Nadto. Jak jest bielszem to, co jest mniej zmieszane z czarnem, tak jest lepsze to, co mniej jest zmieszane ze złem. Lecz Bóg najbardziej jest niezmieszany ze złem; w Nim bowiem nie może być zła ani w czynie ani w możności, i to jest dla Niego właściwem z natury, jak to wykazano (R. XXXIX). Jest On więc najwyższem dobrem.

Stąd powiedziano w I *ks. Królewskiej* II, 2: *Niemasz świętego jako jest Pan.*

ROZDZIAŁ XLII

ŻE BÓG JEST JEDEN.

Po udowodnieniu tego, jest jasnem, że Bóg jest tylko jeden.

Niemożliwem jest bowiem, by były dwa najwyższe dobra. To bowiem co się przypisuje czemuś w stopniu przeobfitym, znachodzi się tylko w jednem. Bóg zaś jest najwyższem dobrem, jak to wykazano (R. XLI). Bóg więc jest jeden.

Oprócz tego. Wykazano, że Bóg jest całkowicie doskonały, tak, że Mu nie brak żadnej doskonałości (R. XXVIII). Jeśli więc jest więcej bogów, musi być więcej tego rodzaju istot doskonałych. To zaś jest niemożliwe; jeśli bowiem żadnemu z nich nie brak żadnej doskonałości, ani żaden nie ma

domieszanej jakiejś niedoskonałości, czego wymaga się do tego, by coś było całkowicie doskonałem, nie będzie niczego, w czemby się od siebie odróżniali. Niemożliwem jest więc przyjmować więcej bogów.

Podobnie. To co jest dostatecznie uczynione, gdy przypuścimy, że iest uczynione przez coś jednego, lepiej jest, że jest uczynione przez jedno, niż przez wiele. Lecz porządek rzeczy jest możliwie najlepszy, gdyż potęga pierwszego czynnika nie jest niewystarczającą dla możności do doskonałości u stworzeń. Wystarczająco zaś się wszystkie rzeczy udoskonalają przez sprowadzenie do jednego pierwszego początku. Nie należy więc przyjmować wielu początków.

Co więcej. Niemożliwem jest, by jeden ruch ciągły i regularny pochodził od kilku motorów. Jeśli bowiem razem poruszają, nie jest żaden z nich motorem doskonałym, lecz wszystkie zastępują jeden doskonały motor, a to nie stosuje się do pierwszego motoru, gdyż doskonałe jest pierwej od niedoskonałego. Jeśli zaś nie poruszają razem, każdy z nich czasem porusza a czasem nie porusza. Z tego wynika, że ruch nie jest ciągły ani regularny. Ruch bowiem ciągły i jeden, pochodzi od jednego motoru. Widzimy także, że motor, który nie zawsze porusza, porusza nieregularnie; jak to widać w niższych motorach, w których gwałtowny ruch na początku jest silny, a zwalnia przy końcu, a tymczasem w ruchu naturalnym dzieje się naodwrót. Lecz pierwszy ruch jest jeden i ciągły, jak to udowodnił Filozof (VIII *Physic.*). Zatem musi jego pierwszy motor być jeden.

Dalej. Substancja cielesna jest skierowana do duchowej jak do swego dobra, w duchowej bowiem jest pełniejsza dobroć, a substancja cielesna dąży do tego, by się do niej upodobnić, gdyż wszystko co istnieje, pożąda możliwie największego dobra. Lecz widzimy, że wszystkie ruchy stworzenia cielesnego sprowadzają się do jednego pierwszego, prócz którego niema drugiego pierwszego, któryby w żaden sposób się do niego nie sprowadzał. Zatem prócz substancji duchowej, która jest celem pierwszego ruchu, niema innej, któraby

się do niej nie sprowadzała. To zaś rozumiemy pod imieniem Bóg. Jest więc tylko jeden Bóg.

Oprócz tego. Porządek wzajemny różnych rzeczy do siebie skierowanych istnieje z powodu ich skierowania się do czegoś jednego; jak naprzykład porządek wzajemny części wojska istnieje z powodu przyporządkowania całego wojska do wodza. To bowiem, że jakieś różne rzeczy łączą się w pewnym stosunku, nie może pochodzić od ich własnych natur, jako od siebie różnych, przez to bowiem raczej by się odróżniały. Nie może też pochodzić od różnych przyczyn porządkujących, niemożliwe jest bowiem, by zamierzały jeden porządek same ze siebie, skoro są różne. I tak albo wzajemne skierowanie się wielu do siebie jest przypadłościowe, albo trzeba sprowadzić do czegoś jednego pierwszego porządkującego, które kieruje wszystko inne do celu, jaki zamierza. Widzimy zaś, że wszystkie części tego świata są przyporządkowane wzajemnie do siebie, o ile jedne wspomagają drugie, tak naprzykład niższe ciała są poruszane przez wyższe, a te przez niecielesne substancje, jak jest jasnem z tego co powyżej powiedziano (R. XIII, XX). Nie jest też to przypadkowem, skoro zachodzi zawsze lub w przeważnej części. Zatem cały ten świat ma tylko jednego porządkującego i rządzącego. Lecz poza tym światem niema innego. Jest więc tylko jeden rządzący wszystkiemi rzeczami, którego nazywamy Bogiem.

Dalej. Jeśli są dwie rzeczy, mające obie byt konieczny, muszą się zgadzać w intencji konieczności istnienia. Muszą się więc odróżniać przez coś, co jest przydane albo do jednego tylko, albo do obydwu. I tak albo jedna z nich albo obie muszą być złożone. Nic zaś złożonego nie istnieje koniecznie samo przez się, jak wykazano powyżej (R. XVIII). Jest więc niemożliwem, by istniało więcej rzeczy, z których każda ma byt konieczny. I tak nie może być więcej bogów.

Co więcej. To w czem się różnią, przyjąwszy, że się schodzą w konieczności istnienia, albo jest potrzebne do uzupełnienia konieczności bytowania w jakiś sposób, albo nie jest potrzebne. Jeśli nie jest potrzebne, wtedy jest czemś

przypadłościowem, gdyż wszystko co się dodaje do rzeczy, a co nie odnosi się do jej bytu, jest przypadłością. Zatem ta przypadłość ma przyczynę. A ta przyczyna albo jest istotnością tego co istnieje z konieczności, albo jest czemś innem. Jeśli jest jego istotnością, to skoro sama konieczność istnienia jest jego istotnością, jak wynika z tego co powiedziano powyżej (R. XXII), konieczność istnienia będzie przyczyną owej przypadłości. Lecz konieczność istnienia znajduje się w obydwóch. Zatem obaj będą mieli tę przypadłość. I tak nie będą się różnić odnośnie do tej przypadłości. — Jeśli zaś przyczyną tej przypadłości jest coś innego, to wtedy, jeśli to coś innego nie istnieje, nie istniałaby ta przypadłość. A gdyby tej przypadłości nie było, nie byłoby powyższego rozróżnienia. Zatem gdyby nie istniało to coś innego, owe dwie rzeczy o których się przyjmuje, że istnieją koniecznie, nie byłyby dwiema, lecz jedną. Zatem byt właściwy obu zależy od czegoś innego. I tak żadna nie ma bytu koniecznego sama przez się.

Jeśliby zaś to, w czem się różnią, było nieodzownem dla uzupełnienia konieczności istnienia, będzie to albo dlatego, że zawiera się ono w pojęciu konieczności istnienia, jak naprzykład *żywe* zawiera się w definicji zwierzęcia, albo będzie to dlatego, że konieczność istnienia otrzymuje przez nie gatunek, jak zwierzę uzupełnia się przez *rozumne*. Jeśli pierwszym sposobem, musi wszędzie gdzie jest konieczność istnienia, być to, co w jej pojęciu jest zawarte; jak naprzykład komukolwiek właściwe jest *zwierzę*, właściwem mu jest i *ożywione*. I tak skoro obu powyższym przypisuje się konieczność istnienia, nie można ich przez to odróżnić. — Jeśli zaś drugim sposobem, będzie to znowu niemożliwe. Różnica bowiem, nadająca gatunek rodzajowi, nie uzupełnia pojęcia rodzaju, lecz rodzaj nabywa przez nią byt w czynie, pojęcie zwierzęcia bowiem jest zupełne przed dodaniem *rozumne*, lecz nie może zwierzę być w czynie, jeśli nie jest rozumne lub nierozumne. Tak więc uzupełnia coś konieczność istnienia odnośnie do bytu w czynie, a nie odnośnie do pojęcia ko-

nieczności istnienia. A to jest niemożliwe dla dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, że u tego, który posiada byt konieczny, treść musi być swoim bytem, jak to wykazano powyżej (R. XVIII). Po drugie dlatego, że w ten sposób byt konieczny nabywałby bytu od czegoś drugiego, a to jest niemożliwe.

Nie jest więc możliwem przyjmować kilka rzeczy, z których każda istniałaby koniecznie sama przez się.

Dalej. Jeśli jest dwóch bogów, orzeka się to imię *bóg* albo o obydwóch jednoznacznie, albo różnoznacznie. Jeśli różnoznacznie, jest to poza obecnem zagadnieniem; nic bowiem nie przeszkadza jakąkolwiek rzecz nazwać jakiemkolwiek imieniem różnoznacznem, jeśli dopuszcza tego zwyczaj mówiących. — Jeśli się zaś orzeka jednoznacznie, musi się orzekać o obydwóch pod tym samym względem. I tak w obydwóch musi być jedna natura pojęciowo. Albo więc jest ta natura w obydwóch odnośnie do jednego bytu, albo odnośnie do różnych bytów. Jeśli odnośnie do jednego, nie będzie więc dwóch, lecz tylko jeden; jeden byt nie może bowiem należeć do dwóch, jeśli się różnią substancjalnie. Jeśli zaś jest inny byt w każdym, to u żadnego treść nie będzie jego bytem. Lecz to musi się przyjąć w Bogu, jak udowodniono (R. XVIII). Zatem żaden z tych dwóch nie jest tem, co rozumiemy pod imieniem Boga. Tak więc niepodobna przyjąć dwóch bogów.

Co więcej. Nic z tych rzeczy, które należą do tej oznaczonej rzeczy, o ile jest tą rzeczą oznaczoną, nie może należeć do innej; dlatego, że poszczególność jakiejś rzeczy nie należy do innej, prócz do tej poszczególnej. Lecz własna konieczność istnienia należy do tego, co ma konieczność bytu, o ile jest ono ową rzeczą wyznaczoną. Zatem jest niemożliwem, by należała do czegoś innego. I tak jest niemożliwem, by było więcej tych rzeczy, z których każda ma konieczność istnienia. Zatem jest niemożliwem, by było więcej bogów.

Dowód przesłanki środkowej. Jeśli bowiem to, co istnieje z konieczności nie jest owem oznaczonem, o ile istnieje z konieczności, musi określenie jego bytu nie być koniecznem

samo przez się, lecz zależeć od drugiego. Każda rzecz zaś o ile jest w czynie, jest odróżnioną od wszystkich innych, a to znaczy być tą rzeczą oznaczoną. Zatem to, czego istnienie jest konieczne, zależy od drugiego, odnośnie do tego, że jest bytem w czynie. To zaś jest przeciwnem pojęciu tego, co istnieje z konieczności. Musi więc to, co istnieje koniecznie, istnieć koniecznie odnośnie do tego, że jest tą wyznaczoną rzeczą.

Dalej. Natura oznaczona tem imieniem *Bóg*, albo jest wyosobniona przez siebie samą w tym Bogu, albo przez coś innego. Jeśli przez coś innego, musi w niej być złożenie. Jeśli sama przez się, więc jest niemożliwe, by była właściwością drugiego; to bowiem co jest pierwiastkiem wyosabniającym, nie może być wspólnem dla wielu. Niemożliwem jest więc, by było wielu bogów.

Co więcej. Jeśli jest więcej bogów, nie może być natura boskości jedną co do liczby w każdym. Musi więc być coś odróżniającego naturę boską w tym lub w tamtym. Lecz to jest niemożliwe, gdyż natura boska nie przyjmuje dodania ani różnic istotnościowych, ani przypadłości, jak wykazano powyżej (R. XXIII, XXIV); ani też natura boska nie jest formą jakiejś materji (R. XXVII), by mogła być dzieloną, gdy się dzieli materję. Jest więc niemożliwem, by było więcej bogów.

Podobnie. Byt własny każdej rzeczy jest tylko jeden. Lecz sam Bóg jest swoim bytem, jak powyżej wykazano (R. XXII). Możliwem jest więc tylko, by był jeden Bóg.

Dalej. Według tego sposobu posiada rzecz byt, według którego posiada jedność; stąd każda rzecz o ile może opiera się swemu podziałowi, by przez to nie zdążała do niebytu. Lecz natura boska w bycie swym przewyższa wszystko. Zatem jest w niej najwyższa jedność. W żaden więc sposób nie dzieli się na kilka.

Oprócz tego. Widzimy, że w każdym rodzaju wielość pochodzi od jakiejś jedności; i dlatego w każdym rodzaju znachodzi się coś jednego pierwszego, co jest miarą wszystkich rzeczy, znachodzących się w tym rodzaju. Stąd jakiekol-

wiek rzeczy znachodzi się zgodne w czemś jednem, muszą zależeć od jakiegoś jednego początku. Lecz wszystkie rzeczy schodzą się w bycie. Musi więc być coś jednego tylko, co jest początkiem wszystkich rzeczy. A tem jest Bóg.

Podobnie. W każdym rządzie, ten który jest na czele, pragnie jedności; stąd wśród form rządu najpotężniejszą jest *monarchja*, czyli królestwo. Także jedna jest głowa wielu członków; i to jest jasnym znakiem, że temu, któremu przysługuje panowanie, należy się jedność. Stąd też należy wyznawać, że Bóg, który jest przyczyną wszystkiego, jest jednym bezwzględnie.

To wyznanie bożej jedności możemy także wywnioskować z Pisma świętego. Powiedziano bowiem w *Ks. Powt. Prawa* VI, 4: *Słuchaj Izraelu, Pan Bóg twój Bóg jeden jest*)*, i *Ks. Wyjścia* XX, 3: *Nie będziesz miał bogów cudzych prócz mnie**)* oraz *Efez.* IV, 5: *Jeden Pan, jedna wiara* i t. d.

Tą zaś prawdą zbija się też pogan, wyznających wielość bogów. — Jakkolwiek wielu z nich mówiło, że jest jeden najwyższy Bóg, i twierdzili, że wszyscy inni, których nazywali bogami, mieli przyczynę, przypisując wszystkim substancjom wiecznym imię bóstwa, a przedewszystkiem z powodu mądrości i szczęścia i rządzenia rzeczami. Ten sposób mówienia znachodzi się także w Piśmie św., gdy święci aniołowie, albo także ludzie, lub sędziowie nazywają się *bogami*, jak naprzykład owe słowa Psalmu (LXXXV, 8): *Niemasz tobie podobnego między bogi, Panie* oraz w innem miejscu (Ps. LXXXI, 6): *Jam rzekł: Jesteście Bogowie*; i wiele podobnych zdań znajduje się po różnych miejscach Pisma św.

Stąd wydaje się, że jeszcze bardziej są przeciwnymi tej prawdzie Manichejczycy, przyjmując dwa pierwsze pierwiastki, z których jeden nie jest przyczyną drugiego.

Tę też prawdę zbijali błędami swemi Arjanie, gdy wyznawali, że Ojciec i Syn niesą jednym, lecz wieloma bogami,

---

*) Vulg.: Słuchaj Izraelu, Pan Bóg nasz, Pan jeden jest.

**) Vulg.: przedemną.

a jednak zmuszeni byli powagą Pisma św., aby wierzyć, że Syn jest prawdziwym Bogiem.

ROZDZIAŁ XLIII.

ŻE BÓG JEST NIESKOŃCZONY.

Skoro *nieskończone idzie za ilością*, jak mówią filozofowie, nie można przypisywać Bogu nieskończoności ze względu na wielość, skoro udowodniono, że jest tylko jeden Bóg (R. poprz.), i że nie znachodzi się w Nim żadnego złożenia (R. XVIII i XXIII), ani części, ani przypadłości. Także odnośnie do ilości ciągłej nie można go nazwać nieskończonym, skoro udowodniono, (R. XX), że jest niecielesny. Pozostaje więc do zbadania, czy nieskończoność jest Jego właściwością ze względu na wielkość duchową.

Tę zaś wielkość duchową rozważa się odnośnie do dwóch rzeczy: mianowicie odnośnie do potęgi i odnośnie do dobroci własnej natury, czyli doskonałości. Nazywa się bowiem coś mniej lub więcej białem odnośnie do stopnia doskonałości jego białości. Rozważa się też wielkość mocy z wielkości czynności lub rzeczy uczynionych. Z tych zaś wielkości jedna idzie za drugą, z tego samego bowiem, że coś jest w czynie, jest czynne; według stopnia zaś swego udoskonalenia w czynie, jest sposób wielkości jego mocy. I stąd wynika, że rzeczy duchowe nazywa się wielkiemi według stopnia ich doskonałości. Gdyż i Augustyn mówi, że *w tych rzeczach, które nie są wielkie co do masy, to samo znaczy być większem co lepszem (De Trin.* VI, VIII*)*.

Należy zatem wykazać, że Bóg jest nieskończony według tego sposobu wielkości. Jednak nie tak, by nieskończone przyjmować sposobem negatywnym, jak w ilości mającej wymiary lub liczbowej; tego rodzaju ilość bowiem, z natury jest skończona; stąd nazywa się je nieskończonemi przez odjęcie tego co mają z natury, i dlatego nieskończoność oznacza w nich niedoskonałość. Lecz w Bogu nieskończone rozumie się tylko

negatywnie; niema bowiem żadnego kresu, czyli końca Jego doskonałości, lecz jest w najwyższym stopniu doskonałym. I w ten sposób należy Bogu przypisać nieskończoność.

Wszystko bowiem, co jest skończone odnośnie do swej natury, jest ograniczone do pojęcia jakiegoś rodzaju. Bóg zaś nie jest w jakimś rodzaju, lecz Jego doskonałość zawiera doskonałości wszystkich rodzajów, jak to powyżej wykazano (R. XXV, XXVII). Zatem jest nieskończony.

Co więcej. Każdy czyn tkwiący w czemś innem, otrzymuje ograniczenie od tego w czem istnieje, to bowiem, co jest w czemś drugiem, istnieje w niem odpowiednio do tego, który je przyjmuje. Czyn więc nie istniejący w niczem, nie jest niczem ograniczony; naprzykład, gdyby białość istniała sama przez się, doskonałość białości nie byłaby w niej ograniczoną tak, żeby nie miała wszystkiego, co można posiadać z doskonałości białości. Bóg zaś jest czynem nie istniejącym w żaden sposób w czemś drugiem; nie jest bowiem ani formą w materji, jak to udowodniono (R. XXVI, XXVII), ani też byt jego nie tkwi w jakiejś formie, czy naturze, skoro On Sam jest Swoim bytem, jak powyżej okazano (R. XXII). Pozostaje tedy, że jest On nieskończony.

Dalej. Znachodzi się w rzeczach coś, co jest tylko możnością, jak materja pierwsza; coś, co jest tylko czynem, jak Bóg, jak pokazano wyżej (R. XVI); coś, co jest w czynie i w możności, jak wszystkie inne rzeczy. Lecz możność, gdy się ją orzeka w stosunku do czynu, nie może przewyższać czynu, zarówno w czemś poszczególnem, jak i bezwzględnie. Skoro więc materja pierwsza jest nieskończona w swej możliwości, pozostaje, że Bóg, który jest czystym czynem, jest nieskończony w swej aktualności.

Podobnie. Tem jakiś czyn jest doskonalszy, im mniej ma domieszanej możności. Stąd każdy czyn do którego domieszana jest możność, ma granicę swej doskonałości, taki zaś do którego nie jest domieszana żadna możność, nie ma żadnej granicy doskonałości. Bóg zaś jest czystym czynem, bez żadnej

KOMUNJA ŚW. ZA POLSKĘ:

Do przystępowania w pierwszą sobotę co miesiąc do Komunji św. za Polskę, zgłosiły się w dalszym ciągu następujące osoby:

Z Warszawy: Anna Dołęgowska. — Z Chodorowa: Stefanja Trojanowska.

Prosimy naszych Czytelników usilnie, by rozszerzali wśród swych znajomych myśl ofiar i modlitw za ojczyznę. Kartki do Skarbca można nabyć w naszej Redakcji, w cenie 20 gr. za 100 sztuk.

W MODLITWACH NASZYCH PAMIĘTAJMY O MEKSYKU!

Od Wydawnictwa.

Prosimy P. T. Prenumeratorów, którzy jeszcze nie uiścili prenumeraty, o łaskawe nadesłanie przedpłaty.

Prenumerata wynosi: 10 zł. rocznie, 3 zł. kwartalnie.

Dla P. T. Nauczycielstwa prenumeratę zniżamy do połowy.

Konto czekowe P. K. O. Nr. 404912.

Za pozwoleniem Władzy Duchownej.

Red. odp. i Wyd.: Zofja Włodkowa, Kraków, Pędzichów-boczna 5.